«فصل»

[٩]

«الأوامر والنَّواهي»

(١) «الأوامر»

وفيها مسائل:

- **المسألة (١٤٢): لفظ الأمر موضوع للوجوب لغةً وشرعًا حتى يصح دليل بنقله إلى غير الوجوب وبرهان ذلك.**

يقول الإمام أبو محمد بن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه الجليل «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ٢٧٥ وما بعدها) الباب الثاني عشر في الأوامر والنواهي:

«الذي يُفهم من الأمر: أنَّ الأمر أراد أن يكون ما أمر به وألزم المأمور ذلك الأمر وقال بعض الحنفيين وبعض المالكيين وبعض الشافعيين: إنَّ أوامر القرآن والسنن ونواهيهما على الوقف حتى يقوم دليل على حملها، إمَّا على وجوب في العمل أو في التحرير، وإمَّا على ندب، وإمَّا على إباحة، وإمَّا على كراهة -يعني: النواهي-.

وذهب قوم من الطوائف التي ذكرنا، وجميع أصحاب الظاهر إلى القول: بأنَّ كل ذلك على الوجوب في التحريم أو الفعل حتى يقوم دليل على صرف شيء من ذلك إلى كراهة أو إباحة فتصير إليه، وهذا هو الذي لا يجوز غيره، ونحن إن شاء اللَّه تعالى ذاكرون ما اعترض به المخالفون، وبطلانه بالبراهين الصحيحة، ثُمَّ نذكر الأدلة على صحة ما ذهبنا إليه، وباللَّه تعالى التوفيق.

فعُمدة ما قالوا: لو كان لفظ الأمر موضوعًا للإيجاب لم يوجد أبدًا إلَّا كذلك، لكن لما وجدنا بلا خلاف منكم لنا: أوامر معناها الندب أو الإباحة، ووجدنا نواهي بلا خلاف منكم لنا معناها الكراهة، وجب ألَّا نصرف الألفاظ إلى بعض ما تحتمله من المعاني دون بعض إلَّا بدليل، وألفاظ الأوامر عندنا من الألفاظ المشتركة التي لا تختص بمعنى واحد، لكنها

Scanned by CamScanner

الشيء ملزمًا ولابد، ومباحًا تركه في وقت واحد لإنسان واحد، هذا محال لا يمكن ولا يُقدر عليه فيبطل تشبيههم، وصح أنَّ الأمر لو كان كما ذكروا لكان غير قادر على الائتمار له أبدًا، ولو كان ذلك لبطل الأمر كُلُّه ضرورة، وإذْ قد صَحّ ورود الأمر من اللَّه ﷻ، وصح التخاطب بالأوامر في اللغة بين الناس، علمنا أنه لا يجوز أن يُخاطبنا تعالى بما لا سبيل إلى الائتمار له، وبالمحالات التي لا نقدر عليها، وصح أنَّ الأمر مراد به معنًى بلفظة وبنيتِهِ، وليس ذلك إلَّا كون ما خوطب به المأمور وباللَّه تعالى التوفيق.

- **[بيان وجه الأوامر التي وُجدت وأُريد بها غير الوجوب من الندب وغيره:]**

وإنَّما الذي ذكروا من أنهم قد وجدوا أوامر معناها الندب فصدقوا، والوجه في ذلك: أننا قد وجدنا في اللغة ألفاظًا نُقلت عن معهودها وعن موضوعها في اللسان، وعلقت على أشياء أخر، فعل ذلك خالق اللغة وأهلها الذي رتّبها كيف شاء ﷻ، أو فعل في ذلك بعض أهل اللغة من الغرب، أو فعل ذلك مصطلحان فيما بينهما، كما نقل تعالى اسم الصلاة ع ن موضوعها في اللغة عن الدعاء إلى استقبال الكعبة ووقوف وركوع وسجود وجلوس بصفات محدودة لا تتعدَّى، وكما نقل تعالى اسم الصيام عن الوقوف إلى امتناع الأكل والشرب والوطء في أيام معلومة، وكما نقل اسم الكفر عن التغطية إلى أقوال محدودة ونيَّات معلومة، فإذا قد وجدنا ذلك لزمنا إذا قام دليل على أن لفظًا ما قد نُقل عن موضوعه من اللغة ورُتّب في مكان آخر أن يعتقد ذلك، أمَّا مَا لم يقم دليل على نقله فلا سبيل إلى إحالته عن مكانه البتَّة.

وقد قال بعض المفسدين للحقائق المتكلمين بما لا يعقل ليس هذا نقلًا، إنَّما النقل ما لم يجز أن يبقى على ما نقل عنه!! وهذا تحكم لا يعرفه أهل اللغة؛ بل كل حال أحيلت فقد تنقل حكمها عمَّا كان عليه، والاسم إذا وقع على معنى ما، فأوقعه اللَّه تعالى أيضًا على معنى آخر، فقد نقله على حكم الوقوع على معنى واحد إلى حكم الوقوع على معنيَيْن، وأيضًا فلسنا نحاكرهم في لفظ النقل، وإنَّما نريد أنَّ اللفظة كانت تقع في اللغة على معنى ما، فأُوقعت أيضًا على غير ذلك.

ثُمَّ نقول لهم: ما يلزمكم إن صححتم دليلكم الذي ذكرتم، أنكم قد وجدتم آيات كثيرة وأحاديث منسوخات، لا يحل العمل بها، أن تتوقّفوا في كل آية وفي كل حديث؛ لاحتمال كل شيء منها في نفسه أن يكون منسوخًا، كاحتمال كل أمر في نفسه أن يكون ندبًا، فإن التزمتم ذلك كغريم وخرجتم عن الإسلام، وإن أبيتم التزامه أصبتم وكنتم قد أبطلتم دليلكم في أنه لما قد وجدت أوامر معناها الندب وجب التوقف عن جميع الأوامر حتى يصح إنها إمَّا

Scanned by CamScanner

إيجاب أو ندب وليس بين ما ألزمناهم من التوقّف عن كل آية وحديث من أجل وجودهم آيات منسوخة وأحاديث منسوخات، وبين ما التزموا من التوقّف عن كل أمر من أجْل وجودهم أوامر معناها الندب فرقٌ ألبتّة؛ بل هو ذلك بعينه، لسنا نقولَ: إنه مِثْلُهُ؛ بل نقول إنَّ المعنى في ذلك واحد، وبيان ذلك: أنَّ المنسوخ هو الذي لا يلزم أن يُستعمل أيضًا، أو يجوز أن يُستعمل، والمندوب إليه هو الذي لا يلزم فرضًا أن يُستعمل أيضًا فقد اجتمعا في سقوط وجوب الاستعمال اجتماعًا مستويًا وإنَّما افترقا: أنَّ المندوب إليه مباح استعماله، والمنسوخ ليس مباحًا استعماله في بعض الأحوال فقط، فبطل قولهم بإقرارهم أنه ليس من أجل وجودنا ألفاظًا مصروفة عن مواضعها في اللغة يجوز أن يتوقف في سائر الألفاظ خون أن تكون مصروفة عن مواضعها، فقد بطل الاستدلال الذي أرادوا تحقيقه.

وأيضًا، ومن جميع أهل اللغة، وقد سمعناه تعالى يقول: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، وسمعناه يقول: ﴿قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٥٠]، وجدنا الدليل البرهاني قد قام على خروج هاتين الآيتين إلى معنى آخر فيلزم على دليلهم الفاسد ألَّا يحملوا لفظة (أو)، ولا لفظة «إن شئت» أبدًا على التخيير؛ لأنه يُقال لهم كما قالوا: لو كانت لفظتا «أو»، و«إن شئت» على التخيير لكانت متى وجدت لما تكن إلَّا للتخيير، فلمَّا وُجدت لغير التخيير في عدَّة مواضع بطل أن تكون للتخيير، وفي هذا إبطال الكلام كله وإبطال التفاهم وفساد الحق والشرائع كلها والعلوم كلها؛ لأنه لا قول إلَّا وقد يوجد موضوعًا في غير بنيته في اللغة، إمَّا على المجاز، أو الاتفاق بين المتخاطبين، فلو وجب من أجل ذلك أن يبطل حمل الأسماء على معانيها التي رُتِّبت لها في اللغة لبطل كل ما ذكرنا وكفى فسادًا بكل قول أدَّى إلى إبطال الحقائق.

- **[بيان أنَّ لفظ الأمر موضوع في اللغة للوجوب:]**

فإن قالوا: إنَّا لم نوافقكم على أنَّ لفظ الأمر موضوعة في اللغة للوجوب فيلزمنا ما ألزمتمونا، وإنَّما قلنا: إنه ليس موضوعه في اللغة الوجوب دون الندب ولا الندب دون الوجوب!

فنقول -وباللَّه تعالى التوفيق-: قد أبطلنا في كلامنا هذا جواز وقوع لفظ الأمر على الوجوب وعلى الندب معًا، وفرقنا بين ذلك وبين وقوع الألفاظ المشتركة مثل: لون وعيرٍ على معانٍ شتَّى، وبيَّنَّا أنَّ ذلك جائز ممكن موجود، وأنَّ وقوع لفظ الأمر على الوجوب وعلى الندب معًا محال ممتنع لا سبيل إليه ولا يتشكل في العقل البتة؛ فصح ضرورة أنَّ لفظ الأمر

Scanned by CamScanner

موضوع في أصل اللغة إمَّا للوجوب فقط، ثُمَّ نُقل بدليل كما ذكرنا في بعض المواضع إلى الندب، أو إلى غير الوجوب من سائر المعاني التي سنبيّنها إن شاء اللَّه تعالى، وإمَّا أنه موضوع في أصل اللغة للندب خاصة، أو لمعنًى ما من سائر المعاني التي قد ورت بلفظ الأمر ثُمَّ نقل إلى الوجوب بدليل، فهذا الذي يتشكّل في العقل، وأمَّا احتمال وقوع لفظ الأمر على الندب والوجوب معًا في وقت واحد فهذا باطل؛ لأنه يوجب أنَّ ورود الأمر لا حقيقة له أصلًا، ولا له معنى البتة، وهذا أحمق من قول السوفسطائية، فهذا الذي أردنا أن نبيّن إحالته وقد صحَّ والحمد للَّه.

وذلك أنَّ قول القائل: الأوامر كلها على غير الوجوب حتى يصح دليل نقلها إلى الوجوب دخول في عظيمتين: إحداهما: خرق الإجماع، فما قال بهذا أحدٌ قطُّ، وإنَّما شغَّب من شغَّب بالوقف، وبما قدَّمنا إبطاله من احتمال الأمرين.

والثانية: إبطال فائدة العقل؛ لأنه يصير حينئذ قائلًا: إنَّ الموضوع في اللغة من لفظه «افعل»: لا تفعل إن شئت، وهذا خلاف فهم أهل اللغات؛ لأنَّ الثابت في فطرة العقل أنَّ النهي عن الشيء غير الأمر به وكفى، مع أنَّ الإجماع على ترك هذا القول كان عن تكلف دليل.

وبرهان ضروري: وهو أنه إن كانت لفظة «افعل» موضوعه لغير الإيجاب إلَّا بدليل يخرجها إلى الإيجاب، وكانت أيضًا لفظة «لا تفعل» موضوعة لغير التحريم إلَّا بدليل يخرجها إلى التحريم، وكان كلتا اللفظتين تعطي: افعل إن شئت، أو لا تفعل إن شئت، فقد صار ولابدَّ من المفهوم من «لا تفعل» هو المفهوم من «افعل»، وهذا لا يقوله ذو مُسكة عقل.

وشغَّب بعضهم بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢]، ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠] فقالوا: وهذا إباحة بلا شك، فقلنا: يجب عليكم إذا احتججتم بهذا أن تقولوا: إنَّ جميع الأوامر على الندب حتى يقوم دليل على الوجوب وهذا ليس قولهم، وأمَّا هاتان الآيتان فإنَّما خرجنا عن الوجوب إلى الإباحة ببرهان، أمَّا التصيّد، فإنَّ النَّبِيَّ ﷺ حلَّ بالطواف بالبيت وانحدر إلى منًى ولم يصطد فصحَّ أنه ليس فرضًا بهذا النص الآخر[1]، وأمَّا ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ فإنَّ عبد اللَّه بن ربيع قال: حدثنا، عن أبي هريرة أنَّ رسول اللَّه ﷺ قال: **«الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مُصلّاه الذي صلى فيه، ما لم يحدث: اللَّه اغفر له اللهم ارحمه»**[2]، فندبنا إلى القعود في مصلَّانا بعد الصلاة،

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (١٢١٨/١٤٧) في حجة الوداع.

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (٤٤٥)، وكذلك يُستدل على صرف اللفظ بالانتشار بإقراره ﷺ الكثير من=

Scanned by CamScanner

فصحَّ بذلك أنَّ الانتشار بعد الصلاة إباحة، فمن جاءنا في شيء من الأوامر ببرهان بنقله عن الفرض إلى الندب، وعن التحريم إلى الكراهة صِرْنا إليه، وأمَّا بالدعوة الكاذبة المحلية للقرآن والسنن علي موضوعها فمعاذ اللَّه من ذلك.

واحتج عليَّ بعضهم الخبر الثابت من طريق أنس: أنَّ رجلًا اتُّهِمَ بأم ولد رسول اللَّه ﷺ فأمر النَّبِيّ ﷺ عليّ بن أبي طالب أن يقتله، فأتاه فوجده رَكِيّ يتبرّد، فأمره بالخروج فلمَّا خرج فإذا هو مجبوب لا ذكر له فتركه وعاد إلى رسول اللَّه ﷺ فأخبره.

وزاد بعض من لا يوثق به في هذا الخبر: أنَّ عليًّا قال له: يا رسول اللَّه: أنفذ لأمرك كالسِّكة المُحْمَاة[1]، أمَّ الشاهد يرى ما لا يرى الغائب؟ فقال له: «بل الشاهد يرى ما لا يراه الغائب»، وقد ذُكر هذا اللفظ أيضًا في خبر بعثه ﷺ عليًّا إلى خيبر، وكلاهما لا يصح أصلًا؛ بل هما زيادتا كذب، لم يرو قط من طريق فيها خير[2]، ويلزم من صححها أن يسقط من الصلاة ثلاث صلوات، أو من كل صلاة ركعة أن رأى ذلك أصلح، أو ينقل صوم رمضان إلى الربيع رفقًا بالنَّاس إذْ الشاهد يرى ما لا يرى الغائب، وأن يزيد في الحدود الزكاة، أو ينقص منها، وهذا كفر صريح فبطل التعلّق بهذا اللفظ الموضوع.

- **[الأدلة على أنَّ الأمر للوجوب:]**

فأوَّل ذلك: أنه لا يعقل أحد من أهل كل لغة أيّ لغة كانت من لفظة «افعل» أو اللفظة التي يعبِّر بها في كل لغة عن معنى: «افعل»، ولا يفهم منها أحد لا تفعل، ولا يَعقل أحد من لفظة لا تفعل أو ممَّا يعبر به عن معنى لا تفعل، ولا يفهم منهم أحد: افعل، ومدّعي هذا على اللغات وأهلها في أسواء من حال الكهان وقد قال تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ﴾ [الذاريات: ١٠].

ويُقال لمن قال: يعرف أنَّ الأمر على الوجوب إذا اقترن به وعيد: اعلم أنَّ الوعيد من اللَّه ﷻ قد اقترن بجميع أوامر نبيّه ﷺ في قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] فاقترن التحذير من الفتنة والوعيد بكل من خالف أمره ﷺ، فقد حصل مقرونًا بالأوامر كلها إلَّا ما جاء نص أو إجماع متيقن منقول إلى

= الصحابة بعد صلاة الجمعة على المكوث في المسجد ولم يأمرهم بالانتشار وهذا إجماع لا خلاف فيه، وبالمسجد أيضًا أهل الصّفة المقيمون فيه ليل نهار، وبعدم انتشار هو ﷺ أيضًا.

(١) هي الحديدة التي يضرب نقودًا أو هي الدراهم والدنانير المضروبة لأنه طُبع بالحديدة [النهاية (٢/ ٣٤٥)].

(٢) رواه أحمد في «المسند» (٦٢٨)، والبخاري في «التاريخ الكبير» (١/ ١/ ١٧٧)، وضعف سنده أحمد شاكر في «المسند». والرواية الأولى بدون الزيادة رواها مسلم في «صحيحه» (٢٧٧١)، وهي ثابتة.

Scanned by CamScanner

النَّبيِّ ﷺ بأنه لا وعيد عليه؛ لأنه غير واجب، ولا يسقط من كلام اللَّه تعالى إلَّا ما أسقطه وحي له تعالى آخر فقط(١)، حدثنا، عن أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**كل أمتي يدخلون الجنَّة إلَّا من أبى**»، قالوا: يا رسول اللَّه ومن يأبى؟ قال: «**من أطاعني دخل الجنَّة ومن عصاني فقد أبى**»(٢)، يُسأل من قال: إنَّ الأوامر لا تحمل على الوجوب إلَّا بدليل: ما معنى المعصية؟ فلابدَّ له من أن يقول: هي ترك المأمور أن يفعل ما أمره به الآمر، فإذًا لابدَّ من ذلك، فمن استجاز ترك ما أمره به اللَّه تعالى أو رسوله ﷺ فقد عصى اللَّه ورسوله ومن عصاهما فقد ضل ضلالًا بعيدًا واستحق النَّار، وألَّا يدخل الجنَّة ينصّ كلام اللَّه وكلام نبيّه ﷺ قال اللَّه تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣].

وقد أتت الأحاديث الصحاح بحمل كل كلام على ظاهره كما ثنا، عن أبي هريرة قال: خطب رسول اللَّه ﷺ النَّاس فقال: «**إنَّ اللَّه قد فرض عليكم الحج فحجوا**» فقام رجل فقال: أفي كل عام؟ فسكت عنه، حتى أعاده ثلاثًا، فقال: «**لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما قمتم بها، ذروني ما تركتكم، فإنَّما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بالشيء فخذوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه**»(٣).

فبيّن ﷺ في هذا الحديث بيانًا لا إشكال فيه: أنَّ كل ما أمر به فهو واجب حتى لو لم يقدر عليه، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، ولكنه تعالى رفع عنَّا الحرج ورحمنا، فأمر على لسان نبيّه ﷺ كما تسمع أنَّ ما أمر به ﷺ فواجب أن يعمل به حيث انتهت الاستطاعة، وأنه لا يسقط من ذلك إلَّا ما عجزت عنه الاستطاعة فقط، وأنَّ ما نهى ﷺ عنه فواجب اجتنابه؛ ثنا، أنَّ معاذ بن جبل أخبره وقال: خرجنا مع رسول اللَّه ﷺ عام غزوة تبوك فقال رسول اللَّه ﷺ: «**إنكم ستأتون غدًا إن شاء اللَّه عين تبوك، وإنكم لن**

---

(١) قال القرطبي في «جامعه» (١٢/ ٢٤٧): «بهذه الآية احتج الفقهاء على أنَّ الأمر على الوجوب؛ ووجهها: أنَّ اللَّه -تبارك وتعالى- قد حذَّر من مخالفة أمره، وتوعّد بالعقاب عليها بقوله: ﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ فتحرم مخالفته، فيجب امتثال أمره، ومعنى ﴿يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾؛ أي: يُعرضون عن أمره». اهـ. وقال ابن كثير في «تفسيره» (٥/ ٣٧٥): «قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾؛ أي: عن أمر رسول اللَّه ﷺ سبيله هو ومنهاجه وطريقته وسنته وشريعته، فتوزن الأقوال بأقواله والأعمال بأعماله، فما وافق ذلك قُبِل، وما خالفه فهو مردود على قائله وفاعله كائنًا من كان، كما ثبت في «الصحيحين» عن رسول اللَّه ﷺ: «من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو ردّ»)اهـ رواه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨).

(٢) رواه البخاري (٧٢٨٠) في «صحيحه».

(٣) رواه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٠/ ١٣٣٧/ ٢٢٥٧)، (٤١٢/ ١٣٣٧).

Scanned by CamScanner

تأتوها حتى يضحى النهار، فمن جاءها منكم فلا يمس مِنْ مائها شيئًا حتى آتي» قال: فجئناها وقد سبقنا إليها رجلان، والعين مثل الشِّراك تنضّ[١] بشيء من ماء، فسألهما النَّبِيّ ﷺ، وقال لهما ما شاء اللَّه أن يقول» ثُمَّ ذكر باقي الحيث وفيه الآية في نبعان الماء ببركته ﷺ[٢].

فهذان استحقا السبّ من النَّبِيّ ﷺ لخلافهما نهيه في مسّ الماء ولم يكن هناك وعيد متقدّم، فثبت أنَّ أمره على الوجوب كله إلَّا ما خصَّه نص، ولولا أنهما تركا واجبًا ما استحقا سب رسول اللَّه ﷺ، وبه إلى مسلم ثنا عن ابن عمر قال: لما تُوفِّي عبد اللَّه بن أبَيّ بن سلول فقام رسول اللَّه ﷺ ليصلي عليه، فقام عمر فقال: يا رسول اللَّه أتصلي عليه وقد نهاك اللَّه أن تصلي عليه؟ فقال رسول اللَّه ﷺ: «إنَّما أخبرني اللَّه تعالى فقال: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، وسأزيد على السبعين»، قال: إنه منافق!، فصلى عليه رسول اللَّه ﷺ، فأنزل اللَّه ﷻ: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤][٣].

ففي هذا الحديث بيان كاف في حمل كل شيء على ظاهره، فحمل رسول اللَّه ﷺ اللفظ الوارد «بأو» على التخيير، فلمَّا جاء النهي المجرد حمله على الوجوب وصحَّ بهذا أن لفظ الأمر والنهي غير لفظ التخيير والندب، ورسوله ﷺ أعلم النَّاس بلغة العرب التي بها خاطبه ربُّه تعالى.

وقد سألت بريرة النَّبِيّ ﷺ إذْ قال لها: «لو راجعته» يعني النَّبِيُّ ﷺ: زوجها مغيثًا فقال: أتأمرني يا رسول اللَّه؟ فقال: «لا إنَّما أشفع»[٤]، ففرق ﷺ كما ترى بين أمره وشفاعته، فثبت أنَّ الشفاعة لا توجب على أحد فعل ما شفع فيه ﷺ، وأنَّ أمره بخلاف ذلك، وليس فيه إلَّا الإيجاب فقط.

وقال اللَّه ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧]، في هذه الآية بيان جليّ رافع لكل شكّ في أنَّ من لم يفعل ما أمر به فقد عصى، لأنه تعالى بيَّن أنَّ نبيّه ﷺ إن لم يبلّغ كما أُمر فلم يفعل ما أمر به، ولا معنى لهذا وهذا التقدم إلَّا أنَّ خلاف الأمر معصية لا موافقة.

---

(١) تبض: يعني تبرق؛ أي: تلمع بالماء لقلته عند خروجه «المفصح المفهم» (ص٦٥) لابن هشام.

(٢) رواه مسلم (٢٢٨١) في «صحيحه».

(٣) رواه مسلم (٢٥/ ٢٤٠٠)، وفي الحديث البرهان على أنَّ النَّبِيّ ﷺ أخذ بمفهوم المخالفة.

(٤) رواه البخاري في «صحيحه» (٥٢٨٣).

Scanned by CamScanner

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْاْ عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ ۝٢٠ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ قَالُواْ سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٢٠- ٢١] فصحَّ أنه لم يرد تعالى منَّا الإقرار وحده إلَّا مع العمل بما أمرنا معه.

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وانبلج الحكم بهذه الآية ولم يبق للشك مجال؛ لأنَّ الندب تخيير، وقد صح أنَّ كل أمر للَّه ولرسوله ﷺ فلا اختيار فيه لأحد، وإذا بطل الاختيار فقد لزم الوجوب ضرورة؛ لأنَّ الاختيار إنَّما هو في الندب والإباحة للذين لنا فيهما الخيرة، إن شئنا فعلنا، وإن شئنا لم نفعل، فأبطل اللَّه ﷻ الاختيار في كل أمر يرد منه عند بنيّه ﷺ، وثبت بذلك الوجوب والفرض في جميع أوامرهما، ثُمَّ لم يدعنا اللَّه تعالى في شك من القسم(١) الثالث وهو الترك فقال تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وليس يُقابل الأمر الوارد إلَّا بأحد ثلاثة أوْجه لا رابع لها، نعلم ذلك بضرورة الطبيعة وببديهة العقل: إمَّا الوجوب وهو قولنا، وإمَّا الندب والتخيير في فعل أو ترك، وقد أبطل اللَّه ﷻ هذا الوجه في قوله تعالى: ﴿أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وأمَّا الترك وهو المعصية فأخبر تعالى أنَّ من فعل ذلك ﴿فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ فارتفع الإشكال جملة وبطل كل شغب يأتون به، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١] فنصَّ تعالى على توبيخ من لم يكتف بالتلاوة، وهذا هو الحكم بالظاهر، وحظر الانتقال إلى التأويل، وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فصحَّ أن لا بيان إلَّا بنصّ القرآن ونص كلام رسول اللَّه ﷺ.

وقال تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُواْ ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [المائدة: ٩٢] فهذا لفظ الوعيد بقوله تعالى: ﴿وَٱحْذَرُواْ﴾ مقرونًا بمخالفة الطاعة، فأخبرنا تعالى أن ترك الطاعة تَوَلٍّ، ولا تركًا للطاعة أكثر ممَّن يستجيز أن يترك ما أمر به أو يفعل ما نهى عنه.

---

(١) قال القرطبي في «جامعه» (١٤/ ١٣٧): «وهذا أدَلُّ دليل على ما ذهب إليه الجمهور من فقهائنا وفقهاء أصحاب الإمام الشافعي وبعض الأصوليين، من أنَّ صيغة «افعل» للوجوب في أصل وضعها؛ لأنَّ اللَّه -تبارك وتعالى- نفي خيرة المكلف عند سماع أمره وأمر رسوله ﷺ، ثُمَّ أطلق على من بقيت له خيرة عند صدور الأمر اسم المعصية، ثُمَّ علَّق على المعصية بذلك الضلال؛ فلزم حمل الأمر على الوجوب». اهـ.

Scanned by CamScanner

وقد فرَّق قوم بين أوامر اللَّه ﷻ، وأوامر رسوله ﷺ، وهذا بيِّن الفساد، فقد أنكر اللَّه تعالى ذلك بقوله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وقد احتج من قال بقولنا ممَّن سلف: لو كان الأمر لا يعلم بلفظه أنه على الوجوب، لكان لا يخلو من أن يعلم المراد فيه، إمَّا بأمر آخر، أو بشيء يُستخرج من الأمر، وكلا الأمرين فلابدَّ من الرجوع فيه إلى أمر، فالكلام في الأمر الثاني كالكلام في الأمر الأوَّل، وهذا لا إلى غاية، فعلى هذا لا يثبت وجوب أمر أبدًا.

وقالوا أيضًا: المعصية في اللغة: هي مخالفة الأمر، والطاعة: هي تنفيذ الأمر، وقال اللَّه تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ١٤]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤] فثبت الوجوب في الأوامر ضرورة بحكم اللَّه تعالى، فالنار على من تركها.

وقد أنكر رسول اللَّه ﷺ على أبي سعيد بن المعلَّى إذْ ناداه فلم يستجب له -كان في صلاة- فقال رسول اللَّه ﷺ: «ألم يقل اللَّه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾؟ [الأنفال: ٢٤]»(١).

وفي هذا بيان جليّ في حمل أوامر اللَّه تعالى وأوامر رسوله ﷺ على الوجوب، وعلى الظاهر منها، ومن تلك الأوامر: أمره تعالى أن يُطاع رسوله ﷺ، وفي قوله المذكور ﷺ لأبي سعيد: بيان جليّ في صحة ما أثبتناه قبل من استثناء الأقل معاني من الأكثر معاني واستعمال جميع الأوامر، لأنه تعالى قال: ﴿ٱسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣]، فخُص ﷺ دون سائر النَّاس أن يكلمه المصلون إذا كلهم، ولا يكون ذلك قاطعًا لصلاتهم.

وممَّا يبيّن أنَّ أوامر اللَّه تعالى كلها على الفرض حتى يأتيني نص أو إجماع، أنه ليس فرضًا قوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ۝١٧ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۝١٨ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ۝١٩ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ۝٢٠ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ۝٢١ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ۝٢٢ كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ﴾ [عبس: ١٧- ٢٣] فعدّد اللَّه تعالى في كفر الإنسان أنه لم يقض ما أمره به، وكل من حمل الأوامر على غير الفرض واستجاز تركها، فلم يقض ما أمره، وفيما ذكرنا كفاية، وباللَّه تعالى التوفيق.

وقد فرَّق ﷺ بين أمر الغرض، وأمر التخيير بفرق، ولا مدخل للشغب فيه بعده، وهو ما حدثناه عن جابر بن سمرة قال: سأل رجل رسول اللَّه ﷺ أتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «إن

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٤٦٤٧).

شئت فتوضأ، وإن شئت فلا تتوضأ» قال: أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «نعم فتوضأ من لحوم الإبل»[1].

فأورد ﷺ الوضوء الذي ليس عليه واجبًا بلفظ التخيير، وأورد الآخر بلفظ الأمر فقط، ولو كان معناهما واحدًا لما كان ﷺ مُبيّنًا للسائل ما سأل عنه، وهذا ما لا يظنه مسلم، واللَّه الهادي إلى سواء السبيل وحسبنا اللَّه ونعم الوكيل». اهـ.

قلت: ومن جملة ما استدلوا به أيضًا ما ذكره الشوكاني في «إرشاد الفحول» (١/ ٤٤٥/ وما بعدها):

«واستدلوا أيضًا بقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢]، وليس المراد منه الاستفهام بالاتفاق؛ بل الذم، وأنه لا عذر له في الإخلال بالسجود بعد ورود الأمر به له في ضمن قوله سبحانه للملائكة: ﴿ٱسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [الأعراف: ١١]، فدلَّ ذلك على أنَّ معنى الأمر المجرد عن القرائن الوجوب، ولو لم يكن دالًّا على الوجوب لما ذمّه اللَّه سبحانه على الترك، ولكان لإبليس أن يقول: إنك ما ألزمتني بالسجود، واستدلوا أيضًا بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ [المرسلات: ٤٨] فذمَّهم على ترك فعل ما قيل لهم افعلوه، ولو كان الأمر يُفيد الندب لم حَسُن هذا الكلام، كما أنه لو قال لهم: الأَوْلى أن تفعلوا، ويجوز لكم تركه، فإنه ليس له أن يذمَّهم على تركه.

واستدلوا أيضًا بقوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: ٩٣]؛ أي: تركت مقتضاه، فدلَّ على أنَّ تارك المأمور به عاص، وكل عاص متوعّد، وهو دليل الوجوب لهذه الآية، ولقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [الجن: ٢٣]، والأمر الذي أمره به هو قوله: ﴿ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾ [الأعراف: ١٤٢]، وهو أمر مجرد عن القرائن، واستدلوا أيضًا بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، والمراد منه: الأمر حقيقة وليس بمجاز عن سرعة الإيجاد كما قيل.

وعلى هذا يكون الوجود مرادًا بهذا الأمر؛ أي: أراد اللَّه أنه كلما وُجد الأمر يوجد المأمور به، فكذا في كل أمر من اللَّه تعالى ومن رسوله ﷺ.

واستدلوا أيضًا بما صح عنه ﷺ من قوله: «**لولا أن أشقَّ على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة**»[2]، وكلمة «لولا» تفيد انتفاء الشيء لوجود غيره، فهاهنا تفيد انتفاء الأمر لوجود المشقة.

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٩٧/ ٣٦٠).
(٢) ؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟.

متفق عليه: البخاري (٨٨٧) ومسلم (٢٥٢)

فهذا الحديث يدلُّ على أنه لم يُوجد الأمر بالسواك عند كل صلاة، والإجماع قائم على أنه مندوب، فلو كان المندوب مأمورًا به لكان الأمر قائمًا عند كل صلاة، فلمَّا لم يوجد الأمر علمنا أنَّ المندوب غير مأمور به.

• واستدلوا أيضًا بأنَّ الصحابة ﷺ كانوا يستدلون بالأوامر على الوجوب ولم يظهر مخالف منهم، ولا من غيرهم في ذلك فكان إجماعًا.

واستدلوا أيضًا بأنَّ لفظ «افعل» إمَّا أن يكون حقيقة في الوجوب فقط، أو في الندب فقط، أو فيهما جميعًا، أو في غيرهما، والأقسام الثلاثة الأخيرة باطلة فتعيّن الأوّل؛ لأنه لو كان للندب فقط لما كان الواجب مأمورًا به، فيمتنع أن يكون الأمر للندب فقط، ولو كان لهما لزم الجمع بين الراجح فعله مع جواز تركه، وبين الراجح فعله مع المنع من تركه، والجمع بينهما محال، ولو كان حقيقة في غيرهما لزم أن يكون الواجب والمندوب غير مأمور بهما، وأن يكون الأمر حقيقة فيما لا ترجيح فيه، وهو باطل، ومعلوم أنَّ الأمر يُفيد رجحان الوجود على العدم، وإذا كان كذلك وجب أن يكون مانعًا من الترك». اهـ.

• **بيان الأهمية القُصْوَى لهذه المسألة وأنَّ عليها مدار هذا الدين:**

لقد أفردت القول في هذه المسألة لأنها عليها مدار هذا الدين، ووجه ذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، والعبادة أمر ونهي.

قال القرطبي في: «الجامع لأحكام القرآن» (١٧/ ٤٢):

«قال عليّ ﷺ: أي وما خلقت الجن والإنس إلَّا لآمرهم بالعبادة، وعن مجاهدة قال: إلَّا لآمرهم وأنهاهم، وقال عكرمة: إلَّا ليعبدون ويطيعون فأثيب العباد وأعاقب الجاحد [قال القرطبي] نقول: عبدٌ بيِّن العبودة والعبودية: الخضوع والذل، والتعبيد التذليل، والعبادة: الطاعة». اهـ.

فلو لم يكن الأمر للوجوب فلا عبادة للَّه إذن؛ لأنَّ العباد لهم أن يفعلوا وألَّا يفعلوا، وهذا خروج عن العبودية والطاعة إلى التخيير: أفعلُ أولَا أفعلُ، وذلك على ضوء أقوال الأصوليين في أنَّ الأمر ليس للوجوب حتى وصلت الأقوال إلى أكثر من ثلاثين قولًا في ذلك منها الندب والإرشاد والإباحة، وهذا يعني هدم الديانة والثواب والعقاب والجنَّة والنار، وقد وُجد من الأصوليين من يقول ويدافع ويذبُّ عن قوله بأنَّ الأمر ليس للوجوب وهذا من أفسد ما يكون.

فكان لابدَّ من حشد الأدلة لبيان أنَّ الأمر المطلق للوجوب وبيان أنَّ من يقول غير هذا فقد

Scanned by CamScanner

أساء وتعدّى وظلم وأتى بيدع من القول ليس عليه أثارة من العلم بل هو قول إمَّا أنه نبع عن جهل مطبق، أو هوى مُتَّبع.

• **قال الزركشي في «البحر المحيط» (٢/ ٣٤٢/ وما بعدها):**

«قدّم الكلام في الأمر على الكلام في النهي، لتقدم الإثبات على النفي، أو لأنَّ الأمر طلب إيجاد الفعل، والنهي طلب الاستمرار على عدمه، فقُدم الأمر تقديم الموجود على المعدوم، وهو التقديم بالشرف، ولو لوحظ التقديم الزماني لقُدّم النهي تقديم العدم على الوجود؛ لأنَّ العدم أقدم.

فأمَّا لفظة «أمر» فإنه يطلق لغةً على ضد النهي، وهو ظاهر، ويطلق على الفعل بدليل قوله: ﴿وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ﴾ [هود: ٩٧]؛ أي: فعله[١]، فإذن الأمر عام للقول المخصوص والفعل، واتفقوا على أن إطلاقه على القول الطالب للفعل حقيقة وهو قولك «افعل»، وما يجري مجراه.

وكل لفظ عام لشيئين فصاعدًا فلا يخلو إمَّا أن يكون حقيقة في كل واحد أوْ لا، والثاني مجاز، والأوّل إمَّا أن يتفّقا في اللغة أيضًا وهو المتواطئ أوْ لا ينفقا وهو المشترك، فهذه ثلاث احتمالات قد ذهب إلى كل واحد منها صائرو واختلفوا في وقوعه على العقل ونحو، من الشأن والصفة والقصة والمقصود والغرض، على مذاهب: أحدها: أنه حقيقة في الكل، فإنَّ القائل لو قال: «أمر» لا يدري السامع أي الأمور أراد فإذا قال: أمر بكذا، فُهم القول، فإذا قال: أمر فلان مستقيم فُهم الشأن والطريقة، فإذا قال: زيد في أمر عظيم فُهِمَ الفعل، وحكاه ابن بَرْهان عن كافة العلماء، ولهذا قالوا: إنَّ أفعال النَّبِيّ ﷺ على الوجوب؛ لأنها داخلة تحت قوله تعالى: ﴿فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣]، والثاني: أنه حقيقة في القول مجاز في الفعل، ووجه العلاقة فيه المشابهة، فإنَّ الفعل يشبه القول في الافتقار إلى مصدر بصدر عنه، وهذا يعم الأفعال والأقوال، ونقله القاضي عبد الوهاب في «الإفادة» عن أحمد بن حنبل، وحكاه صاحب «المعتمد»، و«المصادر» عن الأكثرين، والذي أدَّاهم إلى هذا البحث في هذه المسألة اختلافهم في أفعال النَّبِيّ ﷺ هل هي على الوجوب أم لا؟

قال الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع»: أفعال الرسول ﷺ هل تتضمن أمرًا؟ فيه وجهان: أصحهما لا.

---

(١) قال القرطبيّ في «جامعه» (٩/ ٦٥): «﴿وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ﴾؛ أي: شأنه أو حاله». اهـ.

أمَّا مدلول الأمر: فالصحيح فيه: أنه اللفظ الدال على طلب فعل غير كف بالوضع، فخرج النهي، فإنه طلب فعل أيضًا ولكن هو كف، قال الإمام: والحق أنه اسم لمطلق اللفظ الدال على الطلب المانع من النقيض، لا لمطلق اللفظ الدال على مطلق الطلب، وذلك إنَّما يظهر ببيان أنَّ الأمر للوجوب، وهذا جارٍ على قوله: إنَّ لفظ الأمر هو صيغة «افعل»، والصواب: تغيّرهما، ويدلُّ له ذهاب الجمهور، ومنهم القاضي إلى أنَّ المندوب مأمور به، مع قولهم: إنَّ صيغة «افعل» حقيقة في الوجوب.

وهل يعتبر في الأمر العلو أو الاستعلاء[1]؟ فيه أربعة مذاهب: المختار: لا يعتبران، ونقله الإمام الرازي في أول المسألة الخامسة عن أصحابنا، لكن احتج بقوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [الشعراء: ٣٥]، وهو مردود لأنَّ المراد به المشورة، وأحسن منه الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿وَنَادَوْا يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧]، وقطع به العبدري في «المُستوْفَى» محتجًّا بإجماع النحويين على ذلك الأمر والنهي، وأنه لا رتبة بينهما، وذكروا أيضًا الدعاء في حق اللَّه تعالى وقسموه إلى ما يأتي بلفظ الأمر نحو: ارحمنا، وبلفظ النهي نحو: لا تعذبنا قال سيبويه: واعلم أنَّ الدعاء بمنزلة الأمر والنهي، وإنَّما قيل له الدعاء؛ لأنه استُعْظِم أن يُقال أمر ونهي. انتهى.

ولم يذكروا المقابل للدعاء اسمًا لأنهم لم يجدوه في كلام العرب، وكان هذا أمرًا طارئًا على اللغة بعد استقرارها.

قال سيبويه: فالصواب: أنَّ صيغة «افعل» ظاهر في اقتضاء الفعل، سواءً كان من أعلى أو مساوٍ أو دون، لكن يتميز بالقرينة، فإن كان المخاطب مخلوقًا كانت قرينة دالة على حمله على الدعاء بالاصطلاح العرفي الشرعي لا اللغوي.

ويشهد لما قاله، قول ابن فارس في كتابه: «فقه العربية»، وهو من فرسان اللغة: الأمر عند العرب، فإذا لم يفعله المأمور به سُمِّي المأمور به عاصيًا». اهـ.

وبقية المذاهب المذكورة: يعتبر العلو والاستعلاء، ويعتبر العلو فقط، والاستعلاء فقط، والراجح المختار بالدليل المعضد باللغة.

واختار نجم الدين الطوفيّ في «شرح مختصر الروضة» (٢/ ٣٥٣) فقال:

«ومن الدليل على اشتراط الاستعلاء في الأمر: أنَّ النَّبِيَّ ﷺ لما قال لبريرة: «صالحي

---

(١) الاستعلاء: كون الأمر على وجه الغلظة والترفع والقهر، والعلو: شرف الآمر وعلو منزلته في نفس الأمر [أفاده الشنقيطي في «مذكرته» (ص٣٣٧).]

مُغيثًا» -يعني: زوجها لما أرادت فِراقه- قالت: أتأمرني يا رسول اللّه؟ قال: «لا، لكني أشفع»[(١)]، فلو لم يكن الاستعلاء شرطًا في الأمر لما افترق الأمر والشفاعة». اهـ.

وقال أيضًا (٣/ ٣٥١):

«العقلاء اتفقوا على أنَّ العبد إذا أمر سيده بأن قال أمرتك أن تفعل، أو أخرج لفظة سيده مخرج الاستعلاء عُدَّ أحمق، ناقص العقل، سيئ الأدب، مذمومًا، ولولا اشتراط الاستعلاء في الأمر لاستوى فيه السيد بعبده، والعبد لسيده. الوجه الثاني: أنَّ عادة الملوك إذا ورد عليهم أمر مهم إنَّما يستشيرون مَنْ حضرهم من وزرائهم لا أنهم يصيرون لهم رعية يأتمرون بأوامرهم، فهذا يدلُّ على أنَّ قول فرعون لمن ح وله: ماذا تأمرون؟ استشارة لا ائتمار». اهـ.

• **المسألة (١٤٣): بيان استعمال صيغة «افعل» لغير الوجوب لوجود القرائن بهذا الاستعمال:**

قد ثبت في المسألة السابقة أنَّ صيغة «افعل» موضوعة لغةً وشرعًا للوجوب، ولا تُصرف عن الوجوه إلَّا بدليل أو قرينة معتبرة، وأنَّ الأمر للوجوب ما لم يُصرف عن الوجوب إلى الندب أو غيره بوجه شرعي، وقد ثبت في الكتاب والسنَّة ورود صيغة «افعل» لمعان كثيرة:

قال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (٢/ ٤٥٢- ٤٥٤):

«واعلم أنَّ هذا النزاع إنَّما هو في المعنى الحقيقي للصيغة -كما عرفت- وأمَّا مجرّد استعمالها فقد تُستعمل في معان كثيرة، قال الرازي في «المحصول»: قال الأصوليّون: صيغة «افعل» مستعملة في خمسة عشر وجهًا.

للإيجاب: كقوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وللندب: كقوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]، ويقرب منه التأديب؛ كقوله ﷺ لابن عباس: «كُلْ ممَّا يليك»[(٢)]؛ فإنَّ الأدب مندوب إليه، وإن كان قد جعله بعضهم قسمًا مغايرًا للمندوب، وللإرشاد: كقوله: ﴿فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ [النساء: ١٥]، ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، والفرق بين الندب والإرشاد: أنَّ الندب لثواب الآخرة، والإرشاد لمنافع الدنيا، فإنه لا ينتقص الثواب بترك الاستشهاد في المداينات ولا يزيد فعله، وللإباحة: كقوله: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [الحاقة: ٢٤]، وللتهديد، كقوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]،

---

(١) ؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟.

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (٥٣٧٦)، ومسلم (٢٠٢٢).

﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ﴾ [الإسراء: ٦٤]، ويقرب منه الإنذار، كقوله: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا۟ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [إبراهيم: ٣٠]، وإن كان قد جعلوه قسمًا آخر، وللامتنان، كقوله: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [النحل: ١١٤]، وللإكرام كقوله: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾ [الحجر: ٤٦]، وللتسخير، كقوله: ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥]، وللتعجيز كقوله: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣]، وللإهانة كقوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩][1]، وللتسوية، كقوله: ﴿فَٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟﴾ [الطور: ١٦]، وللدعاء، كقوله: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى﴾ [الأعراف: ١٥١]، [نوح: ٢٨]، وللتمنيِّ، كقوله:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي ... بصبح وما الإصباح منك بأمثل»

وللاحتقار كقوله: ﴿أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ﴾ [يونس: ٨٠]، وللتكوين، كقوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]. انتهى.

فهذه خمسة عشر معنى، ومن جعل التأديب والإنذار معنيين مستقلَّين جعلهما سبعة عشر معنى، وجعل بعضهم من المعاني: الإذن نحو: ﴿كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [المؤمنون: ٥١]، والخبر نحو: ﴿فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا﴾ [التوبة: ٨٢]، والتفويض نحو: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢]، والمشورة كقوله: ﴿فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾ [الصافات: ١٠٢]، والاعتبار نحو: ﴿ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ﴾ [الأنعام: ٩٩]، والتكذيب نحو: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١١١]، والالتماس: كقولك لنظيرك «افعل»، والتلهيف نحو: ﴿مُوتُوا۟ بِغَيْظِكُمْ﴾ [آل عمران: ١١٩]، والتصبير: نحو ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ﴾ [المعارج: ٤٢] فتكون جملة المعاني ستة وعشرين معنى». اهـ.

وقال الزركشي في «البحر المحيط» (٢/ ٣٥٦/ وما بعدها):

«تنبيهات:

الأول: خطأ إمام الحرمين والغزالي ترجمة المسألة بأنَّ الأمر هل له صيغة؟ لأنَّ قول الشارع: أمرتكم بكذا صيغة دالة على الأمر، وقوله: نهيتكم صيغة دالة على النهي، وقوله: أوجبت صيغة دالة على الوجوب، وهذا لا خلاف فيه، وإنَّما صيغة «افعل» إذا أطلقت هل تدلُّ على الأمر بغير قرينة أو لا تدلُّ عليه إلَّا بقرينة؟ هذا موضع الخلاف[2].

(١) وكذلك قوله: ﴿ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ﴾ [القمر: ٤٨]، ﴿وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾ [الأنفال: ٥٠].
(٢) قد بيّنت في المسألة السابقة: الراجح بلا شك أنها للوجوب والأمر بغير قرينة، وإنَّما القرينة في صرفها من الوجوب إلى غيره.

Scanned by CamScanner

الثاني: المراد بصيغة «افعل»، وما قام مقامها[١] من اسم الفعل: كَ: صَهْ، والمضارع المقرون باللَّام مثل: «ليقم» على الخلاف السابق فيه، وصيغ الأمر من التلاقي: «افعل» نحو: اسمع، وافْعُل نحو: وأفعِل نحو: أَغلِمْ، وفَعِّل نحو: عَلِّم، وفاعِلَ، نحو: ناظِرَ، ومن الخماسيِّ: تَفَعْلَلْ نحو: تقرْطَس، وتفاعل نحو تقاعَسْ، وانفعل نحو: انطلق، وافتعل نحو: استمع، وافعلّ نحو: احمرَّ، ومن السداد سي: استفعل نحو: استخرج، وافعوعل نحو غدودن، وافعالّ نحو: احمارّ، وافعنلل نحو: اقعنسس[٢]، وافعوّل نحو اغلوّط[٣].

وكذلك المصدر المجعول جزء الشرط بحرف الفاء كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]؛ أي: فحرّروا، وقوله: ﴿فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤]؛ أي: فاضربوا الرقاب، وقوله: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]؛ أي: فافدوا، وقوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]؛ أي: صوموا.

وإنَّما خصَّ الأصوليون «افعل» بالذكر؛ لكثرة دورانه في الكلام.

وترد صيغة «افعل» لنيِّف وثلاثين معنى [فذكر ما مرَّ وزاد:] الرابع: التأديب، وعبر عنه بعضهم بالأدب، ومثله بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، قال: وليس في القرآن غيره، ومثله القفال بالأمر بالاستنجاء، باليسار[٤]، وأكل الإنسان ممَّا يليه، ومثله ابن القطان بالنهي عن التعريس على قارعة الطريق[٥]، والأكل من وسط القصعة[٦]، وأن يقرن بين التمرين[٧]، قال: فيسمى هذا أدبًا، وهو أخصّ من الندب، فإنَّ التأديب يختص بإصلاح الأخلاق وكل تأديب ندب من غير عكس.

---

(١) إضافة على ما ذكره الزركشي هنا ما سأذكره في المسألة القادمة (١٤٤) تفصيلًا.

(٢) قال ابن منظور في «لسان العرب» «مادة قعس» (٥/ ٣٦٩٢): «وتقاعس العزّ؛ أي: ثبت وامتنع ولم يُطأطئ رأسه فاقْعَنْسَ؛ أي: فثبت معه». اهـ.

(٣) قال (٥/ ٣٢٨١) مادة (غلط): الأغلوطة: الكلام الذي يُغْلَطُ فيه ويُغالط فيه، ومنه قولهم: حدَّثته حديثًا ليس بالأغاليط، والغلط ضد الرِّقة.

(٤) رواه مسلم في «صحيحه» (٢٦٢).

(٥) ورواه ابن ماجه (٣٢٩)، وضعفه البوصيري في «الزوائد» (١/ ٢٠٩)، وحسنه الشوكاني في «نيل الأوطار» (١/ ٣٤٨)، وحسنه الألباني في تعليقه على «سنن ابن ماجه».

(٦) رواه ابن ماجه في «سننه» (٣٢٧٧)، والترمذي (١٨٠٥)، وقال: حديث حسن صحيح وصححه المجد في «المنتقى» (ح٣٦٦٨).

(٧) رواه أحمد في «المسند» (٥٠٣٧)، وصححه الشيخ أحمد شاكر، والطيالسي في «مسنده» (١٩٠٦) بلفظ «فإنَّ رسول الله ﷺ نهى عن القرآن إلَّا أنَّ يستأذن الرجل أخاه».

Scanned by CamScanner

الخامس: الإباحة: كقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣].

السادس: الوعد، كقوله تعالى: ﴿وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠].

السابع: الوعيد ويسمَّى التهديد: كقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، بدليل قوله: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾ [الكهف: ٢٩]، وقوله: ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، بدليل قوله: ﴿فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [إبراهيم: ٣].

ومنهم من قال: التهديد أبلغ من الوعيد، ومثل محمد بن نصر المروزي للتهديد بقوله تعالى: ﴿فَٱعْبُدُواْ مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِۦ﴾ [الزمر: ١٥]، وقوله لإبليس: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ﴾ [الإسراء: ٦٤]، ومنه قوله: «من باع الخمر فليشقص الخنازير»[1]، قال وكيع: معناه بعضها.

التاسع: الإنذار، كقوله: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُواْ وَيَتَمَتَّعُواْ﴾ [الحجر: ٣]، والفرق بينه وبين التهديد من وجهين:

أحدهما: الإنذار يجب أن يكون مقرونًا بالوعيد كالآية: ﴿قُلْ تَمَتَّعُواْ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [إبراهيم: ٣٠]، والتهديد لا يجب فيه ذلك؛ بل قد يكون مقرونًا به وقد لا يكون.

وثانيهما: أنَّ الفعل المهدد عليه يكون ظاهره التحريم والبطلان، وفي الإنذار قد يكون كذلك وقد لا يكون.

الحادي عشر: السخرية: كقوله: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥]، وجعله الصيرفي وابن فارس من أمثلة التكوين، قال ابن فارس: هذا لا يكون إلَّا من اللَّه تعالى، ومثل بها ابن الحاجب في «أماليه» للتسخير، ومثل للإهانة بقوله: ﴿كُونُواْ حِجَارَةً﴾ [الإسراء: ٥٠]، قال: والفرق بينهما أنَّ التسخير عبارة عن تكوينهم على جهة التبديل لمن جعلناهم على هذه الصفة، والإهانة عبارة عن عبارة عن تعجيزهم فيما يقدرون عليه؛ أي: أنتم أحقر من ذلك.

تنبيه: وقع في عبارتهم التسخير، والصواب ما ذكرناه، فإنَّ السخرية: الهزء كقوله تعالى: ﴿إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ [هود: ٣٨]، وأمَّا التسخير فهو نعمة وإكرام كقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ [إبراهيم: ٣٣].

---

(١) رواه أحمد في «المسند» (١٨١٣٠)، وأبو داود في «سننه» (٣٤٨٩)، والدارمي في «سننه» (٢١٠٢)، والبيهقي في «الكبرى» (٦/ ١٢)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٢٠٣٩)، والتشقيص التجزئة والتبعيض والمراد: فليستحل اكلها وليكن لها جزَّارًا [«عون المعبود» (٦/ ٣٤٤)]، والحديث سكت عنه المنذري ورواته ليس فيهم مطعون.

الخامس عشر: الاحتياط، ذكره القفال ومثله بقوله ﷺ: «**إذا قام أحدكم من النوم فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا**» بدليل قوله: «**فإنه لا يدري أين باتت يده**»(١)؛ أي: فلعل يده لاقت نجاسة من بدنه لم يعلمها فليغسلها قبل إدخالها لئلا يفسد الماء.

الحادي والعشرون: التحسير والتلهيف، ذكره ابن فارس بقوله تعالى: ﴿قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ﴾ [آل عمران: ١١٩]، وقوله تعالى: ﴿اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨].

الرابع والعشرون: التحكيم والتفويض، كقوله: ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢]، وسماه ابن فارس والعبادي: التسليم، وسماه ابن نصر المروزي: الاستبسال، قال: اعلموه أنهم قد استعدوا له بالصبر، وأنهم غير تاركين لدينهم، وأنهم يستقلون بما هو فاعل في جنب ما يتوقعونه من ثواب الله قال: دمنه قول نوح: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾ [يونس: ٧١] أخبرهم بهوا فهم عليه.

الخامس والعشرون: التعجب ذكر الصي الهندي، ومثله قوله تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٥٠]، وجعله القفال وغيره من قسم التعجيز، ومثله: ﴿انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ﴾ [الإسراء: ٤٨]، ومثل ابن فارس والقرافي للتعجب بقوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مريم: ٣٨].

السابع والعشرون: المشورة كقوله تعالى: ﴿فَانْظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾ [الصافات: ١٠٢]، والفرق بينه وبين المسألة ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٨٩]: أنَّ السؤال يحل محل الحاجة إلى ما يسأل، والمشورة تقع تقوية للعزم.

الثامن والعشرون: قرب المنزلة مثل قوله: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ [الأعراف: ٤٩].

الحادي والثلاثون: إرادة الأمثال، كقولك عند العطش: اسقني ماء، فإنك لا تجد من نفسك عند التلفظ به إلَّا إرادة السقي، أعني طلبه، فإنَّ فرض ذلك من السيد لعبدة تصور أن يكون للوجوب أو النَّدب مع هذه الزيادة، وهو إتحاف السيد بغرضه، وذلك غير متصور في حق الله تعالى.

الثاني والثلاثون: إرادة الامتثال لأمر آخر كقوله ﷺ: «**كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل**»؛ فإنه لم يقصد الأمر بأن يقتل، وإنَّما القصد به: الاستسلام وعدم ملابسة الفتن.

الثالث والثلاثون: التخيير، كقوله تعالى: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [المائدة: ٤٢]،

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٨٧/ ٢٧٨) بلفظ: «إذا استيقظ».

Scanned by CamScanner

ذكره القفال، ثُمَّ قال: وأقسام الأوامر كثيرة لا تكاد تنضبط كثرة، وكلها تعرف بمخارج الكلام وسياقه وبالدلائل التي تقوم عليها.

ثُمَّ تكلم على القرائن السابقة في حمل بالصيغة على ما سبق، قال: وكل من باب المعاملات والمعارضات فالأمر فيه إرشاد وحظر وإباحة، كالأمر بالكتابة بالبيع، وقوله: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٩٤]؛ أي: إن شئتم، ولهذا قال: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ [المائدة: ٤٥]، قال: وكل ما أجاز أن يُستدلَّ به على خصوص العام جاز أن يستدل به على أنَّ الأمر ليس للوجوب، وقد ترد الآية الواحدة بأمرين مختلفين لمعنيين نحو قوله: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وقوله: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: ١]، وقوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النور: ٣٣]، ثُمَّ قال: ﴿وَءَاتُوهُم﴾ [النور: ٣٣].

وقال الأستاذ أبو منصور البغدادي: أجمعوا على أنها متى كانت بمعنى الطلب والشفاعة أو التعجيز أو التهديد أو الإهانة أو التقريع أو التسليم والتحكيم لم يكن أمرًا، وأمَّا التكوين فقد سمَّاه أصحابنا أمرًا، كقوله تعالى ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧].

إذا علمت هذا، فلا خلاف أنها ليست حقيقة في جميع المعاني؛ لأنَّ أكثرها لم يفهم من صيغة «افعل» لكن بالقرينة». اهـ.

ثُمَّ ذكر اثنى عشر قولًا في كون الأمر ليس للوجوب، وكلها باطلة تخالف الكتاب والسنَّة والإجماع كما مرَّ مفصَّلًا محققًا في المسألة (١٤٢).

- **المسألة (١٤٤): كيفية ورود الأوامر الشرعية الواجبة:**

قال الإمام ابن حزم في «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ٣٠١/ وما بعدها)":

«الأوامر الواجبة ترد على وجهين: أحدهما: بلفظ افعل، أو افعلوا، والثاني: بلفظ الخبر، إمَّا بجملة فعل وما يقتضيه من فاعل أو مفعول، وإمَّا بجملة ابتداء وخبر.

فأمَّا الذي يرد بلفظ افعل أو افعلوا فكثير واضح، مثل: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، و: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣]، وما أشبه ذلك.

وأمَّا الذي يرد بلفظ الخبر وبجملة فعل وما يقتضيه فكقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]، وكقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، و: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾ [البقرة: ٢١٦]، و: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، و: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ

﴿ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [النساء: ١٨٧]، و: «**أُمرت أن أسجد على سبعة أعظم**»(١)، وما أشبه ذلك، وكثير من الأوامر التي ذكرنا وردت كما ترى بمفعول لم يسم فاعله، ولكن لما قال ﷻ، وقوله الحق عن نبيه ﷺ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤] علمنا يقينًا لا مجال للريب فيه أنه لا ينقل أمرًا ولا نهيًا إلَّا عن ربه تعالى، فكان السكوت عن تسمية الآمر والنَّاهي ﷻ، وذكره سواءً في صحة فهمنا أنَّ المراد بأحكام الشريعة هو اللَّه وحده لا من سواه.

وأمَّا مَا ورد من هذا بجملة لفظ ابتداء وخبر فكقوله تعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩]، و: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٩٢]، و: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، و: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، و: ﴿مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، و: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، ومثل ذلك كثير.

فلا طريق لورود الأوامر والشرائع الواجبة إلَّا على هذين الوجهين فقط.

فأمَّا عنصر الأمر والنهي؛ فإنَّما هو ما ورد بلفظ: افعل أو لا تفعل، فهذه صيغة لا يشركه فيها الخبر الذي معناه الخبر المحض، ولا يشركه فيها التعجّب، ولا يشركه في هذه الصيغة الطَّلِبَة(٢) فقط، فما كان منها إلى اللَّه ﷻ فهو الدعاء فقط، وما كان منها إلى من دونه تعالى فهو الرغبة، وقد يسمّى الدعاء إلى اللَّه ﷻ أيضًا رغبة، ولا يسمّى الدعاء على الإطلاق إلَّا ما كان طلبة إلى اللَّه ﷻ حتى إذا جاز أضيف أن ينسب إلى غير اللَّه تعالى، فنقول: ادع فلانًا بمعنى نادِهِ.

وأمَّا المقدمات المأخوذة لإنتاج النتائج في المناظرة، فإنَّما الأصل فيها أن تصاغ بصيغة الخبر، مثل قوله ﷺ: «**كل مُسْكر خمر، وكل خمر حرام**»(٣) النتيجة: فكل مسكر حرام، إلَّا أننا في مناظرتنا أهل مِلّتنا وأهل نحلتنا فيما تنازعنا فيه قد غُنينا عن ذلك؛ لاتفاقنا على أنَّ لفظ افعل مقدمة مقبولة تقوم بها الحجة فيما بيننا قيامًا تامًّا(٤).

---

(١) رواه البخاري (٨١٢)، ومسلم (٢٣٠/ ٤٩٠).
(٢) الطَّلِبَة: المطلوب والحاجة [«المعجم الوجيز» (ص: ٣٩٣)].
(٣) رواه مسلم (٢٠٠٣).
(٤) هذا هو الحق، وفعل الأصوليين بإيجاد المذاهب في صيغة «افعل» هل للوجوب فتقوم بها الحجة أم لا؟ يُبطل هذا كله ويهدم الديانة وينقض عرى الإسلام عروة عروة.

ويميز ما جاء في الأوامر بلفظ الأخبار ممَّا جاء بلفظ الخبر، ومعناه الخبر المُجَرَّد بضرورة العقل، فإن قول اللَّه ﷻ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣]، هو بمنزلة قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، في ظاهر ورود الأمر، إلَّا أنَّ أحد اللفظين خبر مجرد لفظه لفظ الخبر، ومعناه معنى الخبر، والآخر لفظه لفظ الخبر ومعناه معنى الأمر، وإنَّما علمنا ذلك لأنَّ الجزاء بجهنم لا يجوز أن نُؤَمَّنَ نحن به؛ لأنَّ ذلك ليس في وُسعنا، وقد أمَّنَنَا اللَّه من أن يأمرنا بما ليس في وُسعنا، قال اللَّه ﷻ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وأمَّا التحرير للرقبة وتسليم الدية فبضرورة العقل علمنا أنَّ ذلك من مقدوراتنا، وممَّا لا يفعله اللَّه ﷻ دون توسط فاعل منَّا، فبهذا يتميّز ما كان الخبر معناه الأمر[1]، وما كان منه مجرّدًا للخبر في معناه ولفظه.

فما ورد من الأوامر والنواهي على الصفتين المذكورتين فهو فرض أبدًا ما لم يرد نص أو إجماع على أنه منسوخ، أو انه مخصوص، أو أنه ندب، أو أنه بعض الوجوه الخارجة عن الإلزام.

• **وأمَّا صورة الندب**: فهو أن يرد اللفظ «لو» أو بمدح الفاعل أو الفعل، مثل قوله ﷺ إذْ قال: «**يهلك النَّاس هذا الحيّ من قريش**» ثُمَّ قال ﷺ: «**لو أنَّ النَّاس اعتزلوهم**»[2]، فكان هذا ندبًا إلى ترك القتال مع المتأولين منهم.

ومثل قوله ﷺ: «**لو اغتسّلتم**»[3]، وإنَّما أوْجبنا غسل الجمعة بحديث آخر، فيه لفظ الإيجاب[4].

وأمَّا المدح: فمثل قوله تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟﴾ [التوبة: ١٠٨]، فكان ذلك حضًا على مثل فعلهم وهو الاستنجاء بالماء.

ومثله: إخباره ﷺ: «**أن لا حول ولا قوة إلَّا باللَّه كنز من كنوز الجنة**»[5]، وما أشبه ذلك.

فما جاء باللفظ الذي ذكرنا فهو ندب لا إيجاب، يعلم ذلك بصيغة اللغة ومراتبها علم

(١) والأمر في الآية: من دخله فآمنوه.
(٢) رواه البخاري (٣٦٠٤)، ومسلم (٢٩١٧).
(٣) رواه البخاري (٩٠٢)، ومسلم (٦/ ٨٤٧).
(٤) وهو قوله ﷺ: «غسل الجمعة واجب على كل مُحتلم» رواه البخاري (٨٨٠)، ومسلم (٧/ ٨٤٦)، وقوله ﷺ: «حق على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام يومًا» متفق عليه: البخاري (٨٩٧)، ومسلم (٨٤٥).
(٥) رواه البخاري (٦٦١٠)، ومسلم (٢٧٠٤).

Scanned by CamScanner

يبرد

بضرورة لا يُفهم سواه.

• وأمَّا أمر الإباحة: فإنه يراد بلفظ «أو» مثل قوله تعالى: ﴿مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ومثل قوله ﷺ: «وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلًا أو نهارًا»[(١)].

وقد يرد لفظ الإباحة: «بلا حرج وبلا حرج» مثل قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١]، وقوله ﷺ، وقد سُئل عن تقديم الرَّمي على الحلق وعلى النحر، وتقديم الحلق على النحر وعلى الرمي: «لا حرج لا حرج»[(٢)].

وبهذا النص صح لنا أن قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]، أنه ليس المراد به النحر، ولكن بلوغ وقت الإحلال بالنحر مع موافقة قولنا بظاهر الآية دون تكلُّف تأويل بلا دليل، ومثل قوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، ومثل قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]، ومثل قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾ [النساء: ١٢٨]، وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ [البقرة: ٢٣٣]، يريد تعالى قبل تمام الحولين بنص الآية، وقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، وقوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٦]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰ أَن تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾ [النساء: ١٠٢]، وهذا هو المعهود في اللغة، ومن أراد أن يجعل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]، حجة في إيجاب الطواف بين الصفا والمروة فرضًا على الحاجّ وعلى المعتمر فقد أغفل جدًّا، لأنه يلزمه -مع مخالفة مفهوم اللغة- أن يقول في الآيات التي تلونا آنفًا: إنَّ كل ما

---

(١) رواه الترمذي (٨٩١)، وقال: حديث حسن صحيح، وابن خزيمة في «صحيحه» (٢٨٢٠)، والحاكم في «المستدرك» (١٧٠١)، وصححه، ووافقه الذهبي.

(٢) رواه مسلم (١٣٠٦)، والبخاري (١٧٣٧).

Scanned by CamScanner

ذُكر فيها فرض فإنَّ افتداء المرأة من زوجها فرض، وإنَّ مراجعة المطلق ثلاثًا للمطلقة بعد طلاق الزوج الثاني لها فرض، وإن قصر الصلاة فرض، وإنَّ طلاق المرأة قبل أن تمسّ فرض، وإن تصالحهما على فطام الولد قبل الحولين فرض، وكذلك سائر ما في تلك الآيات.

وإنمَّا أوْجبنا السعي بينهما فرضًا لحديث أبي موسى الأشعري، إذْ أمره ﷺ بالطواف بينهما، ولولا ذلك الحديث ما كان السعي بينهما فرضًا، لا في عمرة، ولا في حج، وإنَّما قلنا أيضًا بوجوب القصر فرضًا لقوله ﷺ: «**فاقبلوا صدقته**»[1]، وبأحاديث أخر صح بها وجوب قصرها.

• وكل لفظ ورد بـ«عليكم» فهو فرض، وكل أمر ورد بـ«لكم» أو «بأنه صدقة» فهو ندب؛ لأنَّ علينا إيجاب، ولنا صدقة، إنَّما معناها الهبة، وليس قبول الهبة فرضًا، إلَّا أن يؤمر بقبولها فيكون حينئذ فرضًا، وممَّا تحل به الأوامر على الندب أن يرد استثناء يعقبه في تخيير المأمور، مثل قوله تعالى في الديات: ﴿إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٩٢]، وفي وجوب الصداق: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وفي قضاء الدين: ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، وما أشبه ذلك، وهذا معلوم كله بموضوع اللغة ومراتبها وباللَّه التوفيق». اهـ.

• **المسألة (١٤٥): الأوامر والأخبار على ظواهرها حتى يرد دليل يصرفها:**

قال أبو محمد بن حزم في: «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ٣٠٧/ وما بعدها):

«فصل في حمل الأوامر والأخبار على ظواهرها: ذهب قوم ممَّن بَلَّحَ -عندما أراد مَنْ نصر ما لم يأذن اللَّه تعالى بنصره من التقليد الفاسد واتباع الهوى المضل- إلى أن قالوا: لا تحمل الألفاظ من الأوامر والأخبار على ظواهرها؛ بل هي على الوقف، وقال بعضهم -وهو بكر البشري- إنَّما ضلَّت الخوارج بحملها القرآن على ظاهره، واحتج بعضهم أيضًا بأنْ قال: لما وجدنا من الألفاظ ألفاظًا مصروفة عن ظاهرها، ووجدنا قول القائل: إنك سخيٌّ، وإنك جميل، قد تكون على الهزؤ، والمراد أنك قبيح وأنك لئيم علمنا أنَّ الألفاظ لا تُنبِئ عن المعاني بمجرّدها.

هذا كل ما موّهوا به، وهؤلاء هم السوفسطائيون حقًّا بلا مرية، وقد علم كل ذي عقل أن اللغات إنَّما رتَّبها اللَّه ﷻ ليقع بها البيان، واللغات ليست شيئًا غير الألفاظ المركّبة على المعاني المبيّنة عن مسمّياتها، قال اللَّه تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٦٨٦) في قصر الصلاة بلفظ: «**صدقة تصدق اللَّه بها عليكم فاقبلوا صدقته**».

﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]، واللسان هي اللغة بلا خلاف هاهنا، فإذا لم يكن الكلام مبينًا عن معانيه، فأي شيء يفهم هؤلاء المخذولون عن ربهم تعالى وعن نبيّهم ﷺ؛ بل بأي شيء يفهم به بعضكم بعضًا؟!

ويُقال لهم: إذا أمكن ما قلتم فبأي شيء نعرف مرادكم من كلامكم هذا؟ ولعلكم تريدون به شيئًا آخر غير ما ظهر منه، ولعلكم تريدون إثبات ما أظهرتم إبطاله، فبأي شيء أجابوا به فهو لازم لهم في عظيم ما أتوْا به من السَّخف، وهؤلاء قوم قد أبطلوا الحقائق جملة، ومنعوا من الفهم ألبتّة، فيكاد الكلام يكون معهم عناء لولا كثرة من اغترّ بهم من الضعفاء وصدق رسول اللَّه ﷺ إذْ أنذر باتخاذ النَّاس رؤساء جهالًا فيضلون ويضلون[1].

وأمَّا قول بكر: إنَّ الخوارج إنَّما ضلَّت باتباعها الظاهر، فقد كذب وأفك وافترى وأثم، ما ضلت إلَّا بمثل ما ضلّ به من تعلّقهم بآيات ما، وتركوا غيرها، وتركوا بيان الذي أمره اللَّه ﷻ أنَّ يُبيّن للنَّاس ما نُزّل إليهم -كما تركه بكر أيضًا- وهو رسول اللَّه ﷺ، ولو أنَّهم جمعوا آي القرآن كلها، وكلام النَّبِيّ ﷺ، وجعلوه كله لازمًا وحكمًا واحدًا ومتبعًا كله لاهتدوا، على أنَّ الخوارج أعذر منه وأقل ضلالًا؛ لأنهم لم يلتزموا قبول خبر الواحد، وأمَّا هو فالتزم وجوبه، ثُمَّ أقدم على استحلال عصيانه.

والقول الصحيح هاهنا: أنَّ الروافض إنَّما ضلَّت بتركها للظاهر واتباعها ما اتبع بكر ونظراؤه من التقليد والقول بالهوى بغير علم ولا هدى من اللَّه ﷻ، ولا سلطان ولا برهان.

فقال الروافض: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧]، قالوا: ليس هذا على ظاهره، ولم يرد اللَّه تعالى بقرة قط، إنَّما هي عائشة ؓ، ولعن من عقَّها، وقالوا: الجبت والطاغوت ليسا على ظاهرهما، إنَّما هما أبو بكر وعمر -رضوان اللَّه عليهما-، وعلن من سبَّهما، وقالوا: ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا ۝ وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا﴾ [الطور: ٩- ١٠] ليس هذا على ظاهره، إنَّما السماء محمد والجبال أصحابه، وقالوا: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨]، ليس هذا على ظاهره، إنَّما النحل بنو هاشم، والذي يخرج من بطونها هو العلم.

وسلك بكر ونظراؤه طريقهم فقالوا: «**البيِّعان بالخيار ما لم تفترقا**»[2]، ليس على ظاهره من تفرّق الأبدان، إنَّما معناه ما لم يتفقا على الثمن، وقالوا: ﴿إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ﴾ [النساء: ١٧٦] ليس على ظاهره، إنَّما هو ابن ذكر وأمَّا الانثى فلا، وقالوا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (١٠٠)، ومسلم (٢٦٧٣).

(٢) رواه البخاري (٢١١٠)، ومسلم (٤٧/ ١٥٣٢).

Scanned by CamScanner

ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ [المائدة: ١٠٦]، ليس على ظاهره، إنَّما أراد من غير قبيلتكم!!

ويُسأل هؤلاء القوم: أرُكِّبت الألفاظ على معانٍ عُبِّر بها عنها دون غيرها أم لا؟

فإن قالوا: لا! سقط الكلام معهم، ولزمنا ألَّا نفهم عنهم شيئًا، إذْ لا يدلُّ كلامهم على معنى، ولا تعبر ألفاظهم عن حقيقة، وإن قالوا نعم تركوا مذهبهم الفاسد، وكل ما أدخلنا على من قال بالوقف في الأوامر فهو داخل على هؤلاء، ويدخل على هؤلاء زيادة إبطال جميع الكلام، أوله عن آخره، وكذلك يدخل عليهم أيضًا ما يدخل على القائلين بالوقف في العموم.

فإن قالوا: بأي شيء تعرفون ما صرف من الكلام عن ظاهره؟ قيل لهم وباللَّه التوفيق: نعرف ذلك بظاهر آخر مخبر بذلك، أو إجماع متيقن منقول عن رسول اللَّه ﷺ على أنه مصروف عن ظاهره فقط.

وقد أكذب اللَّه تعالى هذه الفرقة الضالة بقوله ﷻ ذامًّا لقوم يحرّفون الكلم عن مواضعه: ﴿قَالُواْ سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا﴾ [البقرة: ٩٣]، لا بيان أجلى من هذه الآية في أنه لا يحل صرف كلمة عن موضعها في اللغة، ولا تحريفها عن موضعها في اللسان وأنَّ من فعل ذلك فاسق مذموم عاص بعد أن يسمع ما قاله تعالى، قال ﷻ: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ مَا قَدۡ سَبَقَۚ وَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكۡرٗا ٩٩ مَّنۡ أَعۡرَضَ عَنۡهُ فَإِنَّهُۥ يَحۡمِلُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وِزۡرًا﴾ [طه: ٩٩- ١٠٠]، فصح أنَّ الوحي كله من يترك ظاهره فقد أعرض عنه وأقبل على تأويل ليس عليه دليل، وقال تعالى: ﴿وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا يَسۡمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥]، وكل من صرف لفظًا عن مفهومه في اللغة فقد حرّفه.

وقد أنكر اللَّه تعالى ذلك في كلام الناس بينهم فقال تعالى: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثۡمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓۚ﴾ [البقرة: ١٨١]، وليس التبديل شيئًا غير صرف الكلام عن موضعه ورُتبته إلى غيرها بلا دليل من نص أو إجماع متيقن عنه ﷺ، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [البقرة: ١٠٤]، فصح أن اتباع الظاهر فرض، وأنه لا يحل تعديه أصلًا وقال تعالى: ﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ (المائدة: ٨٧]، والاعتداء هو تجاوز الواجب، ومن أزاح اللفظ عن موضوعه في اللغة التي بها خوطبنا بغير أمر من اللَّه تعالى أو رسوله ﷺ فعداه إلى معنى آخر فقد اعتدى، فليعلم أنَّ اللَّه لا يحبه، وإذا لم يحبه فقد أبغضه نعوذ باللَّه من ذلك، وقال تعالى: ﴿تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وقال تعالى ﴿وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ

وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [النساء: ١٤]، وقد أخبر تعالى أنه: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا﴾ [البقرة: ٣١]، فنصَّ نصًا جليًا لا يحتمل تأويلًا على أنه علق كل مسمى اسمًا مخصوصًا به، وكذلك من حدود اللَّه تعالى التي قد أخبر أنه من تعدّاها فهو ظالم وأنه يدخله نارًا -وأهل ذلك هم- لإقدامهم على الباطل الذي لا يخفى على ذي لب.

وقال تعالى: ﴿ٱلْقِيَٰمَةِ وِزْرًا إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٠٦]، فأمر باتباع الوحي النازل وهو المسموع الظاهر فقط، وقال تعالى ﴿تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]، فأخبر تعالى أنَّ الواجب علينا أن نكتفي بما يُتلى علينا وهذا منع صحيح لتعديه إلى طلب تأويل غير ظاهره المتلو علينا فقط.

وقال تعالى آمرًا لنبيه ﷺ أن يقول ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ إلى منتهى قوله: ﴿مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُۥ يَحْمِلُ يَوْمَ﴾ [الأنعام: ٥٠].

ولو لم يكن إلَّا هذه الآية لكفت؛ لأنه ﷺ قد تبرَّأ من الغيب، وأنه إنَّما يتبع ما يوحى إليه فقط، ومدّعي التأويل وتارك الظاهر تارك للوحي مدع لعلم الغيب، وكل شيء غاب عن المشاهد الذي هو الظاهر فهو غيب، ما لم يقم عليه دليل من ضرورة عقل، أو نص من اللَّه تعالى، أو من رسوله ﷺ، أوْ إجماع راجع إلى النص المذكور.

وبين تعالى أنَّ الحكم هو ما أنزل في الكتاب مُفصّلًا، وهذا هو الظاهر الذي لا يحلّ تعدّيه، وقال تعالى: ﴿ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى﴾ [الشورى: ٢٤]، فنص تعالى على أنَّ الباطل إنَّما يمتحى، وأنَّ الحق إنَّما يصح بكلماته تعالى، فثبت يقينًا أنَّ الكلمات مُعبّرات عمَّا وُضعت له في اللغة، وأنَّ ما عدا ذلك باطل، فصحَّ اتباع ظاهر اللفظ بضرورة البرهان.

وقال تعالى: ﴿وَإِن كَادُوا۟ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ﴾ [الإسراء: ٧٣]، ومن ترك ظاهر اللفظ وطلب معاني لا يدلُّ عليها لفظ الوحي فقد افترى على اللَّه ﷻ بنص الآية المذكورة، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]، ففي هذه الآية كفاية لمن عقل أن لغةَ النَّبيّ ﷺ التي خاطبنا بها لا يحل أن تتعدَّى بألفاظها عن موضوعاتها إلى ما سواه أصلًا؛ أخبرني يوسف بن عبد اللَّه بن عبد البر النمري، قالت عائشة ﵂: «ما كان رسول اللَّه ﷺ يتأوَّل شيئًا من القرآن إلَّا آيًا بعدد أخبره بهن جبريل ﵇[1]»، فإذا كان النَّبيّ ﷺ

(١) رواه الطبري في «تفسيره» (١/ ٩٣) باب: ذكر بعض الأخبار التي غلط في تأويلها منكر والقول في تأويل القرآن.

Scanned by CamScanner

لا يتأوَّل شيئًا من القرآن إلَّا بوحي فيخرجه عن ظاهره التأويل، فمن فعل خلاف ذلك فقد خالف اللَّه تعالى ورسوله ﷺ، وقد نهى تعالى وحرَّم أن يُقال عليه ما لم يعلمه القائل، وإذا كنا لا نعلم إلَّا ما علمنا، فترك الظاهر الذي علمناه وتعديه إلى تأويل لم يأت به ظاهر آخر حرام وفسق ومعصية للَّه تعالى، وقد أنذر اللَّه تعالى وأعذر، فمن أصبر فلنفسه ومن عمي فعليها، حدثنا قال أبو هريرة: يا ابن أخي إذا حدَّثت بالحديث عن رسول اللَّه ﷺ فلا تضرب له الأمثال»، وصدق أبو هريرة رضي الله عنه، ونصح، وباللَّه تعالى التوفيق». اهـ.

وقال أبو الحسن بن القطان في «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/ ٦٥- ٦٦):

«٢٣٩- وأجمع المحققون على منع إزالة الظواهر من غير دليل.

٢٤٨- والأحكام ظاهرها وعمومها ليس لأحد أن يحمل منها ظاهرًا إلى باطن، ولا عامًّا إلى خاص، إلَّا بدلالة من كتاب اللَّه ﷻ، فإن لم يكن فبسنة رسول اللَّه ﷺ تدلُّ على أنه خاص دون عام، وباطن دون ظاهر، أو إجماع من عامة العلماء الذين لا يجهلون كتابًا ولا سنَّة، وهكذا السنَّة، ولو جاز في الحديث أن يحال شيء على ظاهره إلى معنى باطن يحتمله، كان أكثر الحديث يحتمل عددًا من المعاني، ولا يكون لأحد ذهب إلى معنى منها حجة على أحد ذهب إلى معنى غيره، ولكن الحق فيها واحد على أنها ظاهرها وعمومها، إلَّا بدلالة ممَّا وصفت، ولم يختلف أهل العلم في هذا». اهـ.

وقال الجويني في «البرهان» (١/ ١٩٤):

«٤٢٨- فالمعتمد فيه والأصل والتمسك: بإجماع علماء السلف والصحابة ومن بعدهم، فإنا نعلم على قطع أنهم كانوا يتعلقون في تفاصيل الشرائع بظواهر الكتاب والسنَّة». اهـ.

ونقل إجماع الصحابة على العمل بظواهر النصوص: الزركشي في «البحر المحيط» (٣/ ٤٣٦)، والشوكاني في «إرشاد الفحول» (٢/ ٧٥٥):

ونقل ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٤/ ٤٨٠) عن الجويني أنه قال:

«ذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها، والذي ندين اللَّه به: عقد اتباع سلف الأمة، فالأَوْلى الاتباع وترك الابتداع، والدليل السمعي القاطع في ذلك: أنَّ إجماع الأمة حجة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة، وقد دَرَجَ صَحْبُ الرسول اللَّه ﷺ، و رضي الله عنهم على ترك التأويل، وكانوا لا يألون جهدًا في ضبط قواعد الملة والتواصي بحفظها، وتعليم النَّاس ما يحتاجون إليه منها، ولو كان تأويل هذه الظواهر مسوغًا أو محتومًا لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصرهم

Scanned by CamScanner

التابعين لهم على الإضراب عن التأويل كان ذلك قاطعًا بأنه الوجه المتبع» اهـ. وإنَّما ذكرت كلام الجويني لكونه كان رأسًا في التأويل فهي شهادة من أهلها.

- **المسألة (١٤٦): الأمر المطلق لا يقتضي التكرار وإن احتمله:**

روى البخاري في «صحيحه» (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧/٤١٢)، واللفظ له من حديث أبي هريرة ﷺ قال: خطبنا رسول اللَّه ﷺ فقال: «**أيها النَّاس قد فرض اللَّه عليكم الحج فحجّوا**» فقال رجل: أكل عام يا رسول اللَّه؟ فسكت حتى قالها ثلاثًا، فقال رسول اللَّه ﷺ: «**لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم، ذروني ما تركتكم فإنَّما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه**»، ففي هذا الحديث يظهر أنَّ الأمر المطلق يقتضي فعل المأمور مرَّة واحدة فحسب، ومن فعلها فقد أتى بما عليه؛ ودليل ذلك: أوَّلًا سكوت النَّبيّ ﷺ على سؤال الصحابي، وثانيًا: قوله ﷺ: «**لو قلت نعم لوجبت وما استطعتم**»، والأصل في الأوامر أن يُؤمر بالمستطاع قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقول النَّبيّ ﷺ الذي رواه البخاري (٦٩)، ومسلم (١٧٣٣): «**يسروا ولا تعسّروا وبشروا ولا تنفرّوا**»، ودليل ذلك أيضًا أنَّ من حج مرة أخرى.

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٢٩١/١٣):

«وقد ثبت الإجماع أنَّ الحج لا يجب إلَّا مرة». اهـ.

وقال القرطبي أبو عباس في «المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» (٩٥٤/٣/ ح١١٩٥):

«قوله: «فحجّوا»، وإن كان صالحًا للتكرار، فينبغي أن يُكتفى بما يصدق عليه اللفظ وهو المرة الواحدة، فإنها مدلولة للفظ قطعًا، وما زاد عليها يُتغافل عنه ولا يكثر السؤال فيه؛ لإمكان أن يكثر الجواب المترتّب عليه؛ فيضاهي ذلك قصة بقرة بني إسرائيل التي قيل لهم فيها: اذبحوا بقرة، فلو اقتصروا على ما يصدق عليه اللفظ وبادروا إلى ذبح أيّ بقرة كانت لكانوا متمثلين، لكن لمّا أكثروا السؤال كثر عليهم الجواب فشدّدوا فشُدّد عليهم، فذُمّوا على ذلك، فخاف النَّبيّ ﷺ مثل هذا على أمّته ولذلك قال: «**فإنّما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم**»، وعلى هذا يُحمل قوله: «**فإذا أمرتكم بشيء فائتوا منه ما استطعتم**»؛ يعني: بشيء مطلق، كما إذا قال: صُم، أوصلّ، أو تصدّق، فيكفي من ذلك أقلَّ ما ينطلق عليه الاسم، فيصوم يومًا، ويصلي ركعتين، ويتصدق بشيء يُتصدق بمثله، فإن قُيِّد شيئًا من ذلك بقيود ووصفه بأوصاف لم يكن بُدٌّ من امتثال أمره على ما فصَّل وقيَّد، وإن كان فيه أشدّ المشقات

وأشق التكاليف، وهذا ممَّا لا يُختلف فيه إن شاء اللّٰه تعالى أنه هو المراد بالحديث». اهـ.

وقال الخطيب البغدادي في: «الفقيه والمتفقه» (١/ ٦٨):

«ويدلُّ على أنَّ الأمر المطلق يقتضي ما وقع عليه الاسم: أنه لو حلف ليدخلن الدار لبرّ بالدخول مرة واحدة، فدلَّ على أنَّ الإطلاق لا يقتضي أكثر من ذلك». اهـ.

وقال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (١/ ٤٥٩- ٤٦٠):

«واحتج من قال بأنَّ الأمر يتكرر إذا كان معلّقًا على شرط أو صفة، بأنه قد تكرر في نحو قوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، وأجيب: بأنَّ الشرط هنا علة، فيتكرر المأمور به تكررها اتفاقًا، ضرورة تكرر المعلول بتكرر علّته، والنزاع إنَّما هو في دلالة صيغة الأمر المجرّدة.

قال الرازي في «المحصول»: إنَّ صيغة «افعل» لطلب إدخال ماهية المصدر في الوجود، فوجب أن لا تدل على التكرار؛ بيان الأولى: أنَّ المسلمين أجمعوا على أنَّ أوامر اللّٰه تعالى منها ما جاء على التكرار كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ومنها ما جاء على غير التكرار كما في الحج، وفي حق العباد -أيضًا- قد لا يفيد التكرار، فإنَّ السَّيِّد إذا أمر عبده بدخول الدار، أو بشراء اللحم لم يعقل منه التكرار، ولو ذمّه السيّد على ترك التكرار لَلَامَهُ العقلاء، ولو كرر العبد الدخول حسن من السيد أن يلومه ويقول له: إني أمرتك بالدخول وقد دخلت، فيكفي ذلك، وما أمرتك بتكرار الدخول.

وقد يُفيد التكرار، فإنه إذا قال: احفظ دابّتي فحفظها ثُمَّ أطلقا يُذَمّ، إذا ثبت هذا فنقول: الاشتراك والمجاز خلافًا الأصل، فلابدَّ من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين الصورتين، وما ذلك إلَّا طلب أدخال ماهية المصدر في الوجود، وإذا ثبت ذلك وجب أن لا يدلُّ على التكرار؛ لأنَّ اللفظ الدال على القدر المشترك بين الصورتين المختلفتين، لا دلالة فيه على ما به تمتاز إحدى الصورتين عن الأخرى، لا بالوضع ولا بالاستلزام، فالأمر لا دلالة فيه البتة على التكرار، ولا على المرة الواحدة؛ بل على طلب الماهية من حيث هي هي، إلَّا أنه لا يمكن إدخال تلك الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة، فصارت المرة الواحدة من هذا الوجه.

[قال الشوكاني:]، وإذا عرفت جميع ما حرّرناه تبينَّ أنَّ القول الأول هو الحق الذي لا محيص عنه، وأنه لم يأت أهل الأقوال المخالفة له بشيء يُعتدّ به، هذا إذا كان الأمر مجرّدًا عن التعليق بعلة أو صفة أو شرط، أمَّا إذا كان مُعلقًا بشيء من هذا، فإنْ كان معلقًا

على علّة فقد وقع الإجماع على وجوب اتباع العلَّة وإثبات الحكم بثبوتها، فإذا تكررت تكرر، وليس التكرار هنا مستفادًا من الأمر بل من حيث التعليق للصيغة على ذلك الشرط لا من حيث الصيغة، والحاصل: أنه لا دلالة للصيغة على التكرار إلَّا لقرينة تُفيد ذلك وتدلُّ عليه، فإن حصلت حصل التكرار وإلَّا فلا». اهـ.

وقال السمعاني في «قواطع الأدلة» (١/ ٧١):

«نحن لا نُنكر احتمال الأمر للتكرار، لكن إنَّما أنكرنا أن يكون موضوعًا لذلك، فأمَّا إذا وردت فأريد بها التكرار بدليل يقوم على ذلك فنحن لا تنكره، وعلى أنه ورد في القرآن من الأوامر ما لا يقتضي التكرار مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، ومثل قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]». اهـ.

وقال ابن حزم في «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ٣٣٦- ٣٣٧):

«هل يتكرر الأمر أبدًا، أو يجري منه ما يستحق به المأمور اسم فاعل لما أمر به؟

اختلف النَّاس في الأمر إذا ورد بفعل ما، هل يخرج من فعله مرة عن اسم المعصية، أو يتكرر عليه الأمر أبدًا فيلزمه التكرار له ما أمكنه؟ فبكلا القولين قال القائلون والصواب: أنَّ المطيع غير العاصي، ومحال أن يكون الإنسان مطيعًا عاصيًا من وجه واحد، فمن أمر بفعل ما ولم يأت نص بإيجاب تكراره ففعله، فقد استحق اسم مطيع وارتفع عنه اسم عاص بيقين، وكل شيء بطل فلا يعود إلَّا بيقين من نص أو إجماع، ويبطل قول من قال بالتكرار: أنه لو كان قوله صحيحًا للزم من سلَّم عليه أن يرد السلام أبدًا، ولا يمسك عند تكرر الرد؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ [النساء: ٨٦]، ولا خلاف في أن بمرة واحدة يخرج من فرض الرد، وأمَّا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالمنكر الذي يُرى غدًا غير المنكر الذي يُرى اليوم، وفرض علينا تغيير كل منكر، وكذلك للقول بالأمر بالمعروف؛ لأنَّ المعروف الذي يأمر به غدًا غير الذي أمر به اليوم، وقد جاء النص مبيَّنًا بقوله ﷺ: «من رأى منكم منكرًا ليغيّره»[(١)].

فإن قالوا: فما تقولون في الجهاد؟ قلنا: قد صح أنَّ الجهاد فرض علينا إلى ألا يبقى في الدنيا إلَّا مؤمن أو كتابي يُغرم الجزية صاغرًا بأمر اللَّه تعالى، لنا أن نقاتل حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله للَّه، ويؤمن المشركون كلهم ويقيموا للصلاة ويؤتوا الزكاة، فالقتال ثابت

(١) رواه مسلم (٤٩)، والمراد كلما رأى المنكر فليغيّره، وهذا يقتضي التكرار.

علينا أبدًا حتى يكون ما ذكرنا[١]، وحسبنا أنه فرض على الكفاية، وتركه للمطيق مكروه ما لم يقو للعدو، أو لم يستنفر الإمام.

وممَّا يبطل قول من قال بالتكرار قوله تعالى: ﴿فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، وأمره تعالى بأداء الزكاة وما أشبه ذلك، لا يلزم تكراره إلَّا ما جاء النص مبيِّنًا بإيجاب تكراره وإلَّا فوفاء واحد يجزي، ودية واحدة ورقبة واحدة». اهـ.

وقال المرداوي في «التحبير شرح التحرير» (٥/ ٢٢٢٠):

«ولو علق أمرٌ بشرط أو صفة فإن كان علة ثابتة تكرر بتكررها اتفاقًا: فمعنى هذا التكرار: أنه كلما وجدت العلة وجد الحكم؛ لأنه إذا وجدت العلة يتكرر الفعل مثل قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦]، ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، ونحوها، فالجنابة علة الطهر، والسرقة علة القطع، والزنا علة الجلد.

- **قولهم: الترتيب يفيد العلّية:**

قالوا أكثر أوامر الشرع ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾ [المائدة: ٦]، ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦]، ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟﴾ [المائدة: ٣٨]، ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟﴾ [النور: ٢]، وردَّ: في غير العلة بدليل خارجي، ولذلك لم يتكرر الحج مع تعليقه بالاستطاعة، قالوا: تكرر بالعلة فبالشرط أوْلى لانتفاء المشروط بانتفائه وردَّ: العلة مقتضية لمعلولا، والشرط لا يقتضي مشروطه». اهـ.

- **النهي يقتضي تكرار الترك إجماعًا:**

قال الطوفيّ في «شرح مختصر الروضة» (٢/ ٣٧٦- ٣٧٧):

«حجة من قال بالتكرار أنَّ النهي نقيض الأمر، ثُمَّ إنَّ النهي يقتضي تكرار الترك باتفاقٍ، فالأمر الذي هو نقيضه يجب أن يقتضي تكرار الأمر.

وأُجيب عن ذلك: بالفرق بين الأمر والنهي فلا يُقاس الأمر على النهي، وبيانه: أنَّ الأمر

---

(١) هذا هو الأصل في المسألة ويتغيّر الحكم هنا بتغير الحال من القوة والضعف، كما كان النَّبيّ ﷺ، والمسلمون في مكة وأمرهم بالصبر والعفو، ولا يُقال إن هذا نُسخ بعد الهجرة، لأنه لا يُقال بالنسخ إلَّا عند تعذر الجمع، ووجه الجمع هنا موجود بتأجيل الجهاد وارتفاعه عند ارتفاع القدرة لأنه لا واجب مع العجز ولينظر الحصيف إلى هوان المسلمين وقوى الكفر العالمية.

Scanned by CamScanner

يقتضي فعل ماهية المأمور به، وذلك يحصل بفعل فردٍ من أفرادها في زمن ما من الأزمان؛ أي: زمن كان، كما إذا أمره بالصّلاة حصل مُصلّيًا بفعل صلاة واحدة، والنهي عن الفعل يقتضي ترك ماهيّته مطلقًا، وذلك لا يحصل إلَّا بتركها في كل زمان، كما إذا نهاه عن الزنى، فالمقصود ترك ماهية الزنا بالاستمرار على عدمها ما عاش حتى لو عمَّر ألف سنة أو أكثر وزنى في آخر ساعة من عمره لعُدَّ مخالفًا عاصيًا، وإذا كان مقتضي النهيّ إعدام الماهيَّة مطلقًا، ومقتضى الأمر إيجادها مطلقًا وهو يحصل بفعلها مرَّة لم يلزم من اقتضاء النهي التكرار، اقتضاء الأمر له فافترقا». اهـ.

قلت: وهو ظاهر قوله ﷺ الذي رواه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (٢٣٥٧): «فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم».

● **المسألة (١٤٧): دلالة الأمر المطلق على الفور أم التراخي؟**

قال ابن حزم في «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ٣١٣/ وما بعدها):

«قال قائلون: إنَّ الأوامر على التراخي، وقال آخرون: فرض الأوامر البدار إلَّا ما أباح التراخي فيها نص آخر أو إجماع، وهذا هو الصواب الذي لا يجوز غيره؛ لقول اللَّه تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقال تعالى: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ [البقرة: ١٤٨]، وقد قدَّمنا أنَّ أوامر اللَّه تعالى على الوجوب، فإذا أمرنا تعالى بالاستباق إلى الخيرات، والمسارعة إلى ما يوجب المغفرة فقد ثبت وجوب البدار إلى ما أمرنا به ساعة ورود الأمر دون تأخر ولا تردد، وقد شغَّب بعض المخالفين فقال: ليس في قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، حجة في أنَّ الأوامر واجب البدار إليها، لأنه تعالى أمرنا بالمسارعة إلى المغفرة لا إلى الفعل!! وهذا ممَّا يُسرّ فيه هؤلاء القوم لعكس الحقائق، وقد أيقنا بقوله تعالى: ﴿هَلۡ تُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [النمل: ٩٠]، أنَّ أحدًا لا يؤتي المغفرة إلَّا بعمل صالح يقتضي له وعد اللَّه تعالى بالرحمة والمغفرة، وعلمنا ذلك يقينًا أنَّ مراد اللَّه تعالى بقوله: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، إنَّما هو سارعوا إلى الأعمال الموجبة للمغفرة من ربكم إذ لا سبيل إلى المسارعة إلى المغفرة إلَّا بذلك وهذا من الحذف الذي دلت عليه الحال، وإنَّما قلنا هذا الوجهين: أحدهما: النص الجلي الوارد في أنه لا يجزئ أحد بمغفرة ولا غيرها إلَّا بحسب عمله، والثاني: النص الوارد بأنَّ اللَّه لا يكلف نفسًا إلَّا وسعها، وليس في وسع أحد المسارعة إلى المغفرة المجردة دون توسط عمل صالح، فهذان الظاهران نصًّا أنَّ في تلك الآية حذفًا دلت عليه الحال، وممَّا

Scanned by CamScanner

يوجب أيضًا فرض المبادرة إلى الطاعة قوله اللَّه تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١٠- ١١]، وقد قال ﷺ: «لا يزال قوم يتأخرون حتى يؤخرهم اللَّه تعالى»(١)، وإن كان إنَّما أوْجب أن يقول ﷺ تأخر قوم عن الصف الأول لبعض الأمر المكروه، فهو محمول على ظاهره، ومقتضى لفظه على ما قد أثبتنا وجوبه.

وقد سأل أبو بكر محمد بن داود -رحمة اللَّه عليه- من أجاز تأخير الحج فقال: متى صار المؤخر للحج إلى أن مات عاصيًا، أفي حياته؟ فهذا غير قولكم، أو بعد موته؟

فالموت لا يثبت على أحد معصية لم تكن لازمة في حياته.

ونحن نزيد فنقول: وبعد الموت لا يأثم أحد إلَّا من سنّ سُنَّة سوء يقتدي به فيها فأجاب بعض المجيزين لذلك -وهو أبو الحسن بن القطان الشافعي- بأن قال: إنَّما كان له في التأخير بشرط أن يفعل قبل أن يموت، فلمَّا مات قبل أن يفعل علمنا أنه لم يكن له مباحًا التأخير.

ونحن نجيب فنقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وإنَّما يلزم اللَّه تعالى الإثم من ترك ما يعلم أنه ليس له تركه، أو قامت عليه بذلك حجة، أو عمل ما يعلم أنه ليس له أن يعمله، أو قامت عليه حجة بذلك، ولم يُطلع اللَّه أحدًا على وقت منيّته، ولا عرَّفه بآخر أوقات قدرته، وأيضًا فإنَّ اللَّه تعالى لم يكلف أحدًا أن يعلم هل يموت قبل أن يؤدي ما عليه فيأثم أو يعلم أنه لا يموت حتى يؤدّي فيسقط عنه الإثم، وممَّا يُبيّن أنَّ الأوامر على الفور قوله تعالى: ﴿فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ﴾ [التوبة: ١٢٢]، فأوجب تعالى قبول النذارة، وقال تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]، فأمر تعالى بالتوقف في قبول خبر الفاسق واستثناه من قبول النذارة، وليس إلَّا توقف أو بدار، ولا سبيل إلى قسم ثالث إلَّا الترك جملة، والتوقف هو أيضًا ترك، فلمَّا خصَّ خبر الفاسق بالتوقف فيه وأبانه بذلك عن خبر غير الفاسق، وجب البدار ضرورة إلى خبر العدل، فوجب الفور بالبرهان الضروري وبطل الوقف إلَّا من خبر الفاسق.

ويكفي من ذلك: ما حدثناه عن عائشة أنها قالت: قدم رسول اللَّه ﷺ لأربع مضين من ذي الحجة أو خمس، فدخل عليَّ رسول اللَّه ﷺ، وهو غضبان فقلت: من أغضبك يا رسول اللَّه ﷺ أدخله اللَّه النَّار؟ قال: «**أَوَ مَا شعرت أني أمرت النَّاس بأمر فإذا هم يترددون، ولو أني استقبلت من أمري ما استدبرت ما سُقت الهدي معي حتى أشتريه، ثُمَّ أحل**

---

(١) رواه مسلم (١٣/ ٤٣٨).

كما حلوّا»(١).

فرفع هذا الحديث الشك جملة، وبيَّن ﷺ أنَّ أمْره كله على الفرض وعلى الفور، وإنَّ التردد حرام لا يحل ونعوذ باللَّه العظيم من كل ما أغضب النَّبِيّ ﷺ». اهـ.

قلت: والحديث رواه مسلم في «صحيحه» (١٣٠/ ١٢١١)، وفي رواية أحمد في المسند (١٨٤٣٢)، وابن ماجه في سننه (٢٩٨٢)، وأبو يعلى الموصلي في مسنده (١٦٧٢) قالت: «من أغضبك أغضبه اللَّه تعالى، فقال: «**ما لي لا أغضب وأنا آمر بالأمر فلا أُتبع**»، وفي رواية أبي يعلى: «فلا يُتبّع».

قال النووي في «شرح مسلم» (٨/ ١١٦):

«أمَّا غضبه ﷺ فلانتهاك حرمة الشرع، وترددهم في قبول حكمه، وقد قال اللَّه تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، فغضب ﷺ لما ذكرناه من انتهاك حرمة الشرع، والحزن عليهم من نقص إيمانهم بتوقفهم». اهـ.

وروى البخاري في «صحيحه» (٢٧٣١، ٢٧٣٢) عن المسور بن مخرمة، من حديث صلح الحديبية الطويل، وفيه قال رسول اللَّه ﷺ: «**قوموا فانحروا ثُمَّ احلقوا**» قال: فواللَّه ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرَّات، فلمَّا لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من النَّاس». اهـ.

قال ابن القيم في «زاد المعاد» فصل: «في بعض ما في قصة الحديبية من الفوائد الفقهية»:

«ومنها: أنَّ الأمر المطلق على الفور، وإلَّا لم يغضب لتأخيرهم الامتثال عن وقت الأمر». اهـ.

وممَّا يُسْتدل به في هذا السياق: بأنَّ اللَّه ذم ابليس على عدم استجابته فورًا عقب الأمر له بالسجود لآدم قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠]، فلامه بقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢]، فدلَّ ذلك على أنَّ الأمر للفور وإلَّا لما استحق الذم؛ لأنه لم يتضيق عليه وقته [إرشاد الفحول» (١/ ٤٦٣)]، وهو قول الإمام أحمد وأصحابه والحنفية والمالكية وبعض الشافعية، ذكره

---

(١) رواه مسلم (٧٣٠/ ١٢١١).

Scanned by CamScanner

ابن البخاري في «شرح الكوكب المنير» (٣/ ٤٨).

وقال الطوفيّ في: «شرح مختصر الروضة» (٢/ ٣٨٧/ وما بعدها):

«ومعنى الفور: هو الشروع في الامتثال عُقيب الأمر من غير فصل، مأخوذ من قولهم: فارت القدر إذا غلت، والتراخي تأخير الامتثال عن انقضاء الأمر زمنًا يمكن إيقاع الفعل فيه فصاعدًا.

قوله: الأمر يقتضي الفور في ظاهر المذهب؛ إشارة إلى أنَّ فيه خلافًا عن أحمد، فإنه قد نقل عنه أنَّ الحج على التراخي مع أنه مأمور به، وهو يدلُّ على الخلاف في هذا الأصل، والأمر وإن كان امتثاله في أي زمن كان بعد الأمر لكنَّ أوْلى الأزمنة يُمتثل الأمر فيه الزمن الذي هو عقيب الأمر لوجهين:

أحدهما: لأنه أحوط لاحتمال العقاب على التأخير، الثاني: أنَّ الفعل عقيب الأمر يُعد به ممتثلًا بالإجماع، وإذا أخَّر كان مختلفًا في امتثاله، لكن هذان الوجهان إنَّما يدلَّان على أنَّ المبادرة أوْلى، لا أنه واجب.

وكذلك، فإنَّ التأخير لو جاز، لكان إمَّا لا إلى غاية، أو إلى غاية، والأوَّل -وهو التأخير لا إلى غاية- مفوّتٌ للمقصود بالكلِّية، لأنه إمَّا أن يؤخّره لا إلى بدلٍ فيلحق بالمندوبات؛ أي: يصير مندوبًا، إذْ المندوب هو الذي يجوز تأخيره وتركه لا إلى بدل بخلاف الواجب، لا يؤخر إلَّا إلى بدل كما في الواجب الموسَّع، أو يؤخره إلى بدل، فذلك البدل إمَّا الوصية بفعله أو العزم عليه، والأول باطل؛ لأنَّ الوصية لا تصح في بعض الأفعال، كالصلاة والصوم لعدم دخول النيابة فيهما، والثاني أيضًا باطل؛ لأنَّ العزم ليس ببدل عن الفعل، والظهر التي يقدر أنها مبدل، لا يصح فعلها قبل الزوال، فثبت أنَّ العزم ليس ببدل عن الفعل وإلَّا لما تقدم عليه، إذْ شأن البدل أن يكون بعد المُبْدَل، والعزم في الواجب المُوسّع إنَّما هو بدل عن التعجيل لا عن نفس الواجب، وإذا بطل تأخير الامتثال إلى بدل، أو لا إلى بدل، بطل تأخيره لا إلى غاية.

وأمَّا الثاني: وهو التأخير إلى غاية فباطل أيضًا؛ لأنَّ تلك الغاية إمَّا مجهولة أو معلومة أو مُغلّبة على الظن والكل باطل، فالقول بتأخير الامتثال إلى غاية باطل، أمَّا التأخير إلى غاية مجهولة فهو جهالة لا تُناط بها الأحكام؛ لأنه يفضي إلى تضييعها وغرض الشارع حفظها.

وأمَّا التأخير إلى غاية معلومة فباطل أيضًا؛ لأنَّ تخصيص بعض الغايات الزمانية بالتأخير إليه دون بعض تحكم وترجيح من غير مرجح إذْ الأزمنة كلها بالنسبة إلى إيقاع الفعل متساوية

Scanned by CamScanner

عدا الزمن الأول الذي هو عقيب الأمر، ولذلك ترجّح بقربه من زمن الأمر، فلو قيل للمكلف: صم أوصل، أو قال السيد لعبده: سافر إلى بلادي، فانظر في مصالحها فقال: لا افعل الآن على الفور لكني افعل يوم الجمعة لقيل له: ولم كان يوم الجمعة أولى بالامتثال من يوم الخميس أو السبت؟ فإن طلب المرجح تعوّز عليه وإن قال: المرجح اختياري لذلك، قيل له: أنت عبد مأمور لا اختيار لك.

وأمّا التأخير إلى غاية مغلّبة على الظن؛ أي: تأخير الفعل إلى وقت يغلب على ظنّه إدراكه فهو باطل أيضًا؛ لأنّ الموت يأتي بغتة، فلا يمكنه الجزم بظن من الظنون إذ الموت ربّما أسرع إلى الشاب الجذع، وتأخر عن الشيخ الهَرِم وليس لوقت مجيئه ضابط.

ولقائل أن يقول: قد جوّزتم تأخير الواجب الموسع مع العزم إلى وقت يغلب على ظن المكلف البقاء إليه، فلم لا يجوز هاهنا كذلك؟!

ويُمكن الجواب: بأنّ الموسّع وقعت فيه المسامحة الزمانية من جهة الشرع بالتوسّع بخلاف هاهنا، فإنّ الكلام في الأمر المطلق ولسنا على يقين، والظن من المتسامح فيه فظهر الفرق». اهـ.

- **قول للإمام أحمد أنّ الأمر لا يقتضي الفور،**

قال المرداوي في «التحبير» (٥/ ٢٢٢٦):

«وعن الإمام أحمد رواية أخرى: أنه لا يقتضي الفور، وقاله أكثر الشافعية ونصره الباقلاني، والغزالي، والآمدي، والرازي، وأخذت هذه الرواية عن أحمد من قوله عن قضاء رمضان: يُفرّق، قال اللّه تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وذكر السَّرَخْسِيّ أنه الذي يصح عنده من مذهب علمائهم.

فعلى هذا القول: يعني القول إنه لا يقتضي الفورية، هل يعتبر العزم على فعله لجواز تأخيره أم لا يعتبر؟ حكمه حكم الواجب الموسع على ما تقدم في أوقات الصلوات الخمس نقله ابن مفلح وغيره، والصحيح وجوب العزم». اهـ.

قلت: يؤكد الرواية الثانية ما رواه البخاري في «صحيحه»، باب متى يُقضى قضاء رمضان: وقال ابن عباس لا بأس أن يفرق لقول اللّه تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:]، (١٩٥٠) حدثنا عن عائشة رضي الله عنها تقول: «كان يكون عليّ الصوم من رمضان فما استطيع أن أقضي إلّا في شعبان»، قال يحيى: الشغل من النّبيّ أو النّبيّ ﷺ» قال الحافظ في «فتح الباري» (٤/ ٢١٥):

«وفي الحديث دلالة على جواز تأخير قضاء رمضان مطلقًا سواءً كان لعذر أو لغير عذر، ولأنَّ للحديث حكم الرفع؛ لأنَّ الظاهر اطلاع النَّبيّ ﷺ على ذلك مع توفّر دواعي أزواجه على السؤال منه عن أمر الشرع فلولا أنَّ ذلك كان جائزًا لم تواظب عليه عائشة». اهـ.

وقال القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن» (٤/ ١١٠):

«قال ابن عبد البر: ومن الدليل على أنَّ الحج على التراخي: إجماع العلماء على ترك تفسيق القادر على الحج إذا أخرَّه العام والعامين ونحوهما، وأنه إذا حج من بعد أعوام من حين استطاعته فقد أدَّى الحج الواجب عليه في وقته، وليس هو عند الجميع كمن فاتته الصلاة حتى خرج وقتها فقضاها بعد خروج وقتها، ولا كمن فاته صيام رمضان لمرض أو سفر فقضاه، ولا كمن أفسد حجّة فقضاه، فلمَّا أجمعوا على أنه لا يُقال لمن حج بعد أعوام من وقت استطاعته: أنت قاض لما وجب عليك، علمنا انَّ وقت الحج مُوسَّع فيه وأنه على التراخي لا على الفور». اهـ.

قلت: وعليه نقول: الأصل أنَّ الأمر على الفور ما لم يرد دليل يخصص فيكون على التراخي كقضاء رمضان وأداء الحج.

- **صورة للتراخي والفور في الأمر وبالاتفاق:**

قال الزركشي في «البحر المحيط» (٢/ ٣٩٦):

«الأمر إن صرَّح الآمر فيه بالفعل في أيّ وقت شاء، أو قال: لك التأخير، فهو للتراخي بالاتفاق، وإن صرح به للتعجيل فهو للفور بالاتفاق، وإن كان مطلقًا أي: مجردًا عن دلالة التعجيل أو التأخير وجب العزم على الفور على الفعل قطعًا». اهـ.

- **الأمر المعلق بالفاء وعلاقتها بالفورية:**

قال الزركشي في «البحر المحيط» (٢/ ٤٠١):

«هذا كُلّه في الأمر المطلق، فأمَّا مَا علق بالفاء، كقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾ [المائدة: ٦]، «فإذا وجدت الماء فأمسّه جلدك»[(١)]، قال أبو الحسين بن القطان: فاختلف أصحابنا على وجهين: أحدهما: أنه على الفور لأنَّ الفاء للتعقيب، والثاني: لا يقتضيه، قال: والصحيح: هو الأول؛ للإجماع على أنَّ الفاء للتعقيب، ولو خلّينا

---

(١) رواه أبو داود في «سننه» (٣٣١)، والترمذي (١٢٤)، وقال: حديث حسن صحيح، وذكر المنذري في «تهذيب السنن» (١/ ٣٥١) تصحيح الترمذي وأقره، والنسائي في «الصغرى» (٣٢١).

Scanned by CamScanner

والظاهر في قوله: «إذا وجدت الماء فأمسسه جلدك» لعملنا به، لكن صرنا إلى أدلة أخرى». اهـ.

● **المسألة (١٤٨): الأمر المؤقت لا يسقط بفوات الوقت ولا يفتقر قضاؤه إلى أمر جديد.**

قال نجم الدين الطوفيّ في «شرح مختصر الروضة» (٢/ ٣٩٥/ وما بعدها):

«الواجب الموقت لا يسقط بفوات الوقت، ولا يفتقر قضاؤه إلى أمر جديد ويجب القضاء بقياس الشرع.

وصورة المسألة: ما إذا أمر بصلاة الفجر في وقتها المعيّن لها، فلم يصلها حتى طلعت الشمس، فهل تسقط بذلك صلاة الفجر، ويتوقف وجوب قضائها على أمر جديد؟ أو لا تسقط ويجب قضاؤها بالأمر الأول الذي وجبت به صلاة الفجر في وقتها؟، أو يجب بقياس الشرع، كما قال أبو زيد الدبّوسي؟

يريد به -واللَّه تعالى أعلم- أنَّ الشرع لما عُهد منه إيثار استدراك عموم المصالح الفائتة، علمنا من عادته بذلك أنه يُؤثر استدراك الواجب الفائت في الزمن الأول بقضائه في الزمن الثاني، فكان هذا ضربًا من القياس.

ولنا: استصحاب حال شغل الذمّة، إلَّا بامتثال أو إبراء، هذا دليل القول بأنَّ الواجب لا يسقط بتركه في وقته، وأنَّ قضاءه بعده بالأمر الأول، وتقريره: أنَّ الذمة إذا اشتغلت بواجب للشرع أو لآدمي -بدين مثلًا- لم تبرأ منه إلَّا بالامتثال، وهو الأداء، أو إبراء من المستحق للواجب، بأن يقول الشرع: نسخت عنك هذه العبادة، أو الآدمي: أبرأتك من هذا الدين، وإذا كانت الذمة مشغولة بالواجب ما لم يوجد أداء له أو إبراء من مستحقه، فقد أجمعنا على أنَّ الذمة مشغولة بالواجب المؤقت في وقته، والأصل بقاء ما كان فيه على ما كان، والتقدير: أنَّ المكلف لم يوجد منه أداء، ولا من الشرع إبراء؛ فوجب القول ببقاء الواجب في الذّمة، فتكون براءَتُها منه موقوفة على الأداء، أو الإبراء، لكن الإبراء صار بَعْدَ انقضاء زمن الوحي مُمتنعًا؛ فتعيّن الأداء لبراءة الذمة، لكن وقت الأداء اصطلاحًا قد فات بالتأخير، فتعيّن القضاء فيما بعده لإبراء الذّمة، وذلك يقتضي أن يكون بالأمر الأوّل؛ لأنه بدل عنه.

قالوا: المؤقت غير المطلق، فالأمر بأحدهما ليس أمرًا بالآخر، هذا حجّة الخصم، وتقريرها: أنَّ قوله مثلًا: صلّ في هذا الوقت أمرٌ مُقيّد بزمان، وقوله: اقض هذا الفائت، أمرٌ مطلق لا تقييد فيه، والمقيد غير المطلق، فالأمر بأحدهما أي بالمقيد، لا يكون أمرًا بالآخر، وأيضًا فإنَّ تخصيص العبادة بالوقت كتخصيص الفعل بمكان أو شخص أو جهة، فتخصيص

Scanned by CamScanner

العبادة بوقت الزوال، وشهر رمضان، كتخصيص الحج بمكّة، والزكاة بالمساكين، والقتل بالكفار، والصلاة بالقبلة، ثُمَّ إنَّ ما عُلق بمكان، أو شخص أو جهة لا يجوز تَعَلّقُه بغيره، فلا يجوز الحج في غير مكة، ولا صرف الزكاة إلى غير أصنافها المذكورة، ولا قتل غير من خص القتل به من الكفار والعصاة، ولا الصلاة إلى غير جهة القبلة حال الاختيار، فكذلك ما عُلّق بزمن معيّن لا يعلق بغيره إلّا بأمر جديد.

أمَّا الجواب على دليل الخصم المذكور، فتقريره: لا نُسلِّم أنَّ المؤقّت غير المطلق؛ بل المطلق جزء المؤقت على ما قررتموه، وذلك لأنَّ الأمر بالواجب المؤقت اقتضى الإتيان بشيئين: أحدهما: الواجب وهو صلاة الفجر مثلًا، والثاني: إيقاع ذلك الواجب في ذلك الوقت المعين وهو ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس في صلاة الفجر، فإذا فات الوقت المعين بالتأخير وهو أحد الأمرين اللذين اقتضاهما الأمر، بقي وجوب الإتيان بالفعل وهو الأمر الآخر، فيأتي به في زمان القضاء؛ لاستحالة إيقاعه في غير زمان حتى لو تصور إيقاعه في لا زمان، لما أوجبنا إلَّا حقيقة الفعل مجرّدة؛ لأنها الباقي في الذمة من مُقتضى الأمر، وصار هذا تخصيصًا ضروريًا، فهو كالتخصيص الشرعي، فإنَّ العام إذا خُصَّ منه صورة بدليل، وجب امتثاله فيما عدا محل التخصيص.

وكما لو أُمر أن يتصدق بدرهمين فتلف أحدهما، أو يَعْتِقَ عبدين فمات أحدهما، لزمه أن يتصدق ويَعتق الباقي بموجب الأمر الأول.

وأمَّا قياسهم تعلق الفعل بالزمان على تعلقه بالمكان والشخص والجهة، فغير مستقيم، وذلك لأنَّ الزمان حقيقة سيَّالة غيرُ قارّة، فالمتأخر منه تابع للمتقدم؛ فما ثبت فيه ثبت فيما بعده بطريق التبع له بخلاف الأمكنة والأشخاص والجهات، فإنها حقائق قارَّة ليس بعضها تابعًا لبعض حتى يتعلّق ببعضها ما تعلق بغيره.

قلت: فتلخيص مأخذ المسألة أننا نحن نقول: الواجب الواقع في زمن القضاء هو جزء الواجب في زمن الأداء، والخصم يقول: هو غيره، وقد بان تقرير القولين، والله ﷻ أعلم». اهـ.

قال الزركشي في «البحر المحيط» (٢/ ٤٠٤):

«وهذا كله في العبادة المؤقتة، أمَّا المطلقة إذا لم يفعل في أوّل أزمنة الإمكان على رأي من يجعل الأمر للفور، فإن فعله بعده ليس قضاء عند الجمهور خلافًا للقاضي أبي بكر.

ومن فروعه: ما لو استأجر شيئًا سنة معينة، ثُمَّ لم يُسلّمه حتى مضت، انفسخ العقد، ولا يجب بدلها سنة أخرى اعتبارًا بالعقد الأول؛ بل لا بدَّ من إنشاء عقد جديد إن أرادها.

Scanned by CamScanner

هذا الخلاف لا يجيء إلَّا من القائلين بأنَّ الأمر يقتضي الفور، وأمَّا القائل بأنه للتراخي فلا؛ لأنَّ عنده أن الفعل في الوقت الثاني والثالث وفيما بعدهما مراد، وأنَّ لفظ الأمر بإطلاقه يتناول الفعل في أي وقت شاء، وليس الغرض بهذه المسألة الكلام في أعيان المسائل التي اتفقنا فيها على وجوب القضاء في العبادة المؤقتة كالصلاة والصوم، وإنَّما الغرض بيان إثبات هذا الأصل من مقتضى الأمر المطلق في موضع لا إجماع فيه، وكذلك جميع مسائل الأصول التي نتكلم فيها المقصود إثبات أصل عند التجرد من القرائن، وفائدة الخلاف في هذه المسألة جواز الاستدلال بالأوامر المطلقة في أداء العبادة على قضائها إن قلنا: يجب ما يجب به الأداء، ومنعه، وإن قلنا يجب بأمر جديد.

قيل: ومنشأ الخلاف يرجع إلى قاعدتين:

الأولى: أنَّ الأمر بالمُرَكب أمر بأجزائه.

الثانية: أنَّ الفعل في وقت معين لا يكون إلَّا لمصلحة تختص بذلك الوقت، فمن لاحظ القاعدة الأولى قال: القضاء بالأول، لأنه اقتضى شيئين: الصلاة وكونها في ذلك الوقت، فإذا تعذر أحد جزئي المركب وهو خصوص الوقت بقي الجزء الآخر وهو الفعل فيوقعه في أيِّ وقت شاء، ومن لاحظ الثانية قال: القضاء بأمر جديد، لأنه إذا كان تعين الوقت لمصلحة فقد لا يشاركه الزمن الثاني في تلك المصلحة، وإذا شككنا لم يثبت وجوب الفعل الذي هو القضاء في وقت آخر بدليل منفصل.

والمراد بالأمر الجديد إجماع أو خطاب جلي على وجوب فعل مثل الفائت خارج الوقت، لا أنه يتجدد عن فوات كل واجب الأمر بالقضاء؛ لأنَّ زمن الوحي قد انقرض». اهـ.

قلت: روى مسلم في «صحيحه» (٣١٦/ ٦٨٤) من حديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غَفَلَ عنها فليصلها إذا ذكرها، فإنَّ الله يقول: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾** [طه: ١٤]»، وفي رواية: (٣١٥/ ٦٨٤): «**من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها**»، فقالوا: لو ألزم الشارع النائم والناسي الصلاة الفائتة فهذا تنبيه على أنَّ المتعمد الترك أَوْلى بالأداء لأنَّ الصلاة في ذمَّته ورقبته فلا تسقط عنه، وهذه من باب أَوْلى، ومفهوم الموافقة وقياس الأولى والقياس الجليّ، فكيف يُقال: إنَّ النص خاص بالنائم والناسي فقط؟!

وهذا ممَّا يُبرهن أنَّ الأمر والواجب المؤقت بوقت لا يسقط بفوات هذا الوقت.

ويُذكر في هذا السياق ما رواه (٣٢٥) عن معاذة العدوية قالت: سألت عائشة فقلت: ما

بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ فقالت: «أحرورِيَّة أنت؟» قلت: لست بحرورِيَّة، ولكنِّي أسأل، قالت: «كان يُصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة».

وقولها: «أحرورية»؛ أي: أخارجيَّة أنت لأنَّ الخوارج كانوا يأمرون نساءهم بقضاء الصلاة.

وفي رواية (٦٨/ ٣٣٥): «قد كانت إحْدانا تحيض على عهد رسول اللَّه ﷺ ثُمَّ لا تُؤمر بقضاء».

فهذان الحديثان قد يُستدلّ بهما على أمرين: الأول: عدم سقوط الواجب بفوات وقت، والثاني: لابدَّ للأمر الفائت من دليل جديد؛ لأنَّ النَّبِيّ ﷺ نص في الحديث الأول على وجوب الصلاة المنسيَّة والنائم عنها صاحبها بهذا الحديث بعد قوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وحديث: «صلوا كما رأيتموني أُصلي» رواه البخاري (٦٣١)، ومسلم (٢٤/ ٣٩١)، والردّ عليهما أن يُقال: كما مرَّ يؤكد الأصل الشرعي الكلي وهو تعلق العبادة بذمة المكلّف فلا تسقط بدون الأداء وهو أصل من أصول هذه الشريعة؛ لأنَّ الشريعة أمرٌ ونهيٌ وتكليفٌ يستوجبُ الأداء، فإن كان خروج الوقت مانعًا من الأداء لا نفتَح أمام النَّاس باب عظيم لترك الأمر والواجب كله؛ ثُمَّ أكد رسول اللَّه ﷺ على قضاء الصلاة بعد خروج وقتها بالنوم أو النسيان حتى لا يُظن أنها سقطت بهذه الأسباب ولا يتعارض هذا مع الأصل الأول بل هو مؤكد له، وليس فيه إلَّا ذكر الصلاة وغير الصلاة على الأصل الأول، ولعموم حديث: «فدين اللَّه أحق بالقضاء» مرفوعًا إلى النَّبِيّ ﷺ، رواه البخاري (١٥١٣)، ومسلم (١٣٣٤) ما كان أنهنّ كُنَّ يقضين الصوم ولا يقضين الصلاة لتردَّ ما عند معاذة من الشبهة، لاسيما وأنَّ الخوارج يفعلن غير ذلك، فأرادت أن تبيِّن لها الأمر.

ويُقال في ذلك ما يُقال في الحديث الأول وهو: أنَّ الحيض مانع شرعي لا دخل للمرأة فيه كمانع النوم والنسيان المرفوعين عن الأمر تأكيدًا لفرضية الصوم، وهذا أيضًا يتناسب وينسجم مع الأصل الأول من عدم سقوط الفرض والواجب بفوات وقته كقوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] لذلك وعلى عظم فرضية الزكاة وتأكيد وجوبها لم يرد فيها دليل جديد لمن لم يُزك -مثلًا- بعد اكتمال النصاب وحولان الحول حتى يدخل الحول الثاني عليه فمن قال لابدَّ من أمر جديد يلزم من قوله هذا سقوط الزكاة من عليه وهذا لا يقول به أحد واللَّه تعالى أعلم.

قال المرداوي في «التحبير شرح التحرير» (٥/ ٢٢٦٠/ وما بعدها):

«الأمر بعبادة في وقت مُقدّر إذا فات عنه فالقضاء بالأمر الأول في الأشهر، اختاره القاضي والحلواني والموفّق ابن قدامة وابن حمدان والطوفي وغيرهم.

قال ابن مفلح في «فروعه» في باب الحيض: **يمنع الحيضُ الصوم إجماعًا وتقتضيه إجماعًا هي وكل معذور بالأمر السابق لا بأمر جديد في الأشهر.**

فائدة: الأمر الجديد: إجماع، أو نص، أو قياس جليّ احتمل مجيئه وإن لم يُقيد الأمر بوقت وقلنا بالفورية وفعله بعده فالقضاء بالأمر الأول عند أصحابنا والأكثر، قال أبو المعالي: الإجماع أنه مؤدٍ لا قاضٍ وإن قلنا الأمر للتراخي فليس بقضاء قطعًا». اهـ.

• **المسألة (١٤٩): مقتضى الأمر حصول الإجزاء بفعل المأمور به إذا أتى بجميع مُصححاتِه:**

قال نجم الدين الطوفيّ في «شرح مختصر الرَّوْضَة» (٢/ ٣٩٩/ وما بعدها):

«وصورة المسألة: أن فعل صلاة الظهر ونحوها من الصلوات بجميع مُصَحِّحاتها، هل يقتضي حصول الإجزاء بحيث لا يجب قضاؤها فيما بعد؟.

وتقريره من وجوه:

أحدها: أنَّ المأمور به لو لم يقع مجزئًا لكان الأمر به عبثًا، والعبث على الشرع مُحال، وإنَّما قلنا ذلك لأنه لو لم يكن وقوعه مجزئًا لكان وجودُه كعدمه وما كان وجوده كعدمه لا فائدة فيه، فلو لم يقع مجزئًا لكان لا فائدة فيه، والأمر بما لا فائدة فيه عبث، فالمأمور به على هذا التقدير يكون عبثًا، لكنه محال من الشرع لما سبق وعُرف، فثبت أنَّ الأمر يقتضي وقوع المأمور به بشروطه مُجزئًا وهو المطلوب.

الوجه الثاني: أنَّ الذمة كانت بريئة من المأمور به قبل التكليف بحقّ الأصل، فلمَّا اشتغلت به بعد براءتها منه، وجب أن يكون طريق الخروج عن عهدته وعودها بريئة كما كانت هو: فعله؛ بناءً على أنَّ ما ثبت لعلّة زال بزوالها، كما أنَّ الطريق إلى الخروج عن دين الآدمي هو أداؤه، وذلك هو المراد بالإجزاء.

الوجه الثالث: ما روى أبو هريرة ﷺ: أنَّ النبي ﷺ، قال: «**إذا أدّيْت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك**» رواه ابن ماجه والترمذي وقال: حسن غريب[1].

---

(١) رواه ابن ماجه في «سننه» (١٧٨٨)، والترمذي (٦١٨)، وقال: حسن غريب، ورواه الحاكم في=

Scanned by CamScanner

ويعضده قوله ﷺ للخثعميّة حين سألته: «هل يجزئ أباها أن تحُجَّ عنه؟ فقال: «نعم أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان يُجزئ عنه؟» قالت: نعم، قال: «فدين اللَّه أحق بالقضاء»[1] فدلّ على أن الإجزاء بفعل المأمور به كان مُقرَّرًا عندهم في الشرع، حتى جعله نظيرًا لما سألت عنه، تقريبًا إلى فهمها، ثُمَّ أخبر أنَّ دين اللَّه يجب قضاؤه كما يجب قضاءُ دين الآدمي، فيلزم فيه من الإجزاء ما لزم في دين الآدمي». اهـ.

قلت: يؤكد ذلك: ما رواه مسلم في «صحيحه» (٢٢٣٠) عن بعض أزواج النَّبِيّ ﷺ أنه قال: «من أتى عرافًا فسأله عن شيء لم تُقبل له صلاة أربعين يومًا».

قال النووي في «شرح مسلم» (١٤/ ١٧٣):

«والعرف من جُملة الكهان، قال الخطابي وغيره: العراف هو الذي يتعاطى معرفة مكان المسروق ومكان الضالة ونحوهما.

وأمّا عدم قبول صلاته فمعناه: أنه لا ثواب له فيها، وإن كانت مجزئة في سقوط الفرض عنه، ولا يحتاج معها إلى إعادة، ونظير هذه: الصلاة في الأرض المغصوبة مجزئة مسقطة للقضاء، ولكن لا ثواب فيها، كذا قاله جمهور أصحابنا، قالوا: فصلاة الفرض وغيرها من الواجبات، إذا أتى بها على وجهها الكامل ترتب عليها شيئان: سقوط الفرض عنه، وحصول الثواب، فإذا أدّاها في أرض مغصوبة حصل الأول دون الثاني[2]، ولابدَّ من هذا التأويل في هذا الحديث، فإنَّ العلماء متفقون على أنه لا يلزم من أتى العراف إعادة صلوات أربعين ليلة فوجب تأويله». اهـ.

وقال الزركشي في «البحر المحيط» (٢/ ٤٠٦):

«إتيان المكلف بالمأمور به على المشروع موجب للإجزاء عند الجمهور، خلافًا لأبي هاشم والقاضي عبد الجبار حيث قالا: الإجزاء يحتاج إلى دليل، قال الأستاذ أبو منصور: وهو خلاف مردود بإجماع السلف على خلافه.

=«المستدرك» (١٤٤٠)، وصححه ووافقه الذهبي.

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (١٥١٣)، ومسلم (١٣٣٤).

(٢) قلت: لو قُلنا بانفكاك الجهة فتصح الصلاة للإتيان بها كاملة الشروط والأركان، ويكون آثمًا لاغتصابه لكان أقوى؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر: ١٨]، وقوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨].

Scanned by CamScanner

• **المسألة (١٥٠): الأمر بالصفة أمرٌ بالموصوف**

قال الزركشيّ في «البحر المحيط» (٢/ ٤١٥):

«الأمر بالصفة أمر بالموصوف، فإذا أمر بالطمأنينة في الركوع والسجود[١] كان أمرًا بالركوع والسجود؛ لأنه لا يتم إلَّا بهما قاله الشيخ أبو إسحاق الشيرازي، وقال: وغلطت الحنفية حيث استدلوا على وجوب التلبية في الإحرام بما روي أنَّ جبريل ﷺ نزل على النَّبيّ ﷺ، فقال: «**مر أصحابك ليرفعوا أصواتهم بالتلبية**»[٢]، فجعلوا الندب إلى الصفة وهي رفع الصوت بالتلبية دليلًا على وجوب التلبية، وهذا غلط؛ وذلك أنه قد يندب إلى صفة ما هو واجب ومستحب، وليس في ندبه إلى الصفة ما يقتضي إيجاب الموصوف، والذي يتناوله بصريحه هو رفع الصوت بالتلبية، ونفس التلبية إنَّما يعلم من ضميمه على سبيل التبع له، وما تناوله الأمر غير واجب، فلأن لا يجب ما كان مستفادًا من ضمنه المتوصل إليه أوْلى، وفيما أطلق حكايته عن الحنفية نظر.

وقال بعض الحنابلة: إذا ورد الأمر بهيئة أو صفة لفعل دلَّ الدليل على أنَّها مستحبة، جاز التمسك به على وجوب أصل الفعل لتضمنه الأمر به؛ لأنَّ مقتضاه وجوبها، فإذا خولف في الصريح بقي التضمن على أصل الاقتضاء، قال: ذكره أصحابنا، ونص عليه أحمد حيث تمسك على وجوب الاستنشاق بالأمر بالمبالغة[٣]، وقالت الحنفية فيما حكاه الجُرْجانيّ: لا يبقى دليل على وجوب الأصل. انتهى.

وقال ابن دقيق العيد في «شرح الإلمام»: الأمر بإيجاد الصفة وإدخالها في الوجود يقتضي الأمر بالموصوف، لاستحالة دخول الصفة في الوجود بدون الموصوف، وما لا يتم الواجب إلَّا به فهو واجب، وقد يكون الأمر بالصفة على تقدير وجود الموصوف، وقد يحتمل الحال الأمرين؛ كقوله ﷺ: «**أفشوا السلام بينكم**»[٤] هل المراد إدخال إفشاء السلام في الوجود

(١) متفق عليه: (البخاري (٧٩٣)، ومسلم (٣٩٧) من حديث المسيء صلاته.

(٢) رواه الترمذي في «سننه» (٨٢٩)، وقال: حديث حسن صحيح، وأبو داود (١٨١٤) في سننه، وابن ماجه (٢٩٢٢)، والنسائي (٢٧٥٣) في «الصغرى»، والحاكم في «المستدرك» (١٦٥٢)، وصححه ووافقه الذهبيّ.

(٣) رواه الترمذي في «سننه» (٧٨٨)، وقال: حسن صحيح، وابن ماجه (٤٠٧)، وأبو داود (٢٣٦٦)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٥٠)، وابن حبان في «صحيحه» (١٠٥٤)، وغيرهم بلفظ: «**وبالغ في الاستنشاق إلَّا أن تكون صائمًا**».

(٤) رواه مسلم في «صحيحه» (٥٤)، وطرفه: «**لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا**»، والفشوّ: الكثرة الانتشار (النهاية) (٣/ ٤٠٣).

فيكون أمرًا بأصل السلام؟ أو المراد إفشاؤه على تقدير وجوده؛ أي: إذا سلمتم فليكن فاشيا؟». اهـ.

وقال المرداوي في «التحبير شرح التحرير» (٥/ ٢٢٦٩/ وما بعدها):

«والأمر بالصفة أمر بالموصوف نصًا، قال ابن قاضي الجبل تبعًا للمجد ابن تيمية في «المسوَّدة»: إذا ورد الأمر بهيئة أو صفة لفعل، ودلَّ الدليل على استحبابها، ساغ التمسك به على وجوب أصل الفعل لتضمّنه الأمر به؛ لأنَّ مقتضاه وجوبهما، فإذا خولف في الصريح بقي المتضمن على أصل الاقتضاء ذكره أصحابنا، ونص عليه إمامنا حيث تمسك على وجوب الاستنشاق بالأمر بالمبالغة، خلافًا للحنفية، بأنه لا يبقى دليلًا على وجوب الأصل، حكاه الجُرجانيّ.

قال الشيخ تقيّ الدين: وحقيقة المسألة: أنَّ مخالفة الظاهر في لفظ الخطاب لا تقتضي مخالفة الظاهر في فحواه، وهو يشبه نسخ اللفظ، هل يكون نسخًا للفحوى؟ هكذا يجيء في جميع دلالات التزام، وقول المخالف متوجّه، وسرُّها: أنه هل هو بمنزلة أمرين، أو أمر بفعلين، أو أمر بفعل واحد ولوازمه جاءت ضرورة؟ وهو يستمد من الأمر بالشيء هل هو نهي عن أضداده؟ انتهى». اهـ.

ثُمَّ نقل كلام أبي إسحاق الشيرازي -المذكور آنفًا- كُله.

- **المسألة (١٥١): الأمر بعد الحظر ماذا يقتضي؟**

قال المرداوي في «التحبير شرح التحرير» (٥/ ٢٢٤٦/ وما بعدها):

«أحمد ومالك وأصحابهما والشافعي والأكثر: الأمر بعد الحظر للإباحة، هذا هو الصحيح الذي عليه الجمهور.

ومحل ذلك: إذا فَرَّعْنا على أنَّ اقتضاء الأمر الوجوب، فورد بعد حظر ففيه هذا الخلاف.

والصحيح أنه للإباحة حقيقة؛ لتبادرهما إلى الذهن في ذلك، لعليّة استعماله فيها حينئذ، والتبادر علامة للحقيقة.

وأيضًا: فإنَّ النهي يدلُّ على التحريم، فورود الأمر بعده يكون لرفع التحريم وهو المتبادر، فالوجوب أو الندب زيادة لا بد لها من دليل.

فمن استعماله بعد الحظر للإباحة قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢]، ﴿فَإِذَا

Scanned by CamScanner

﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] فإنَّ الصيغة رفعت الحظر وأعادته إلى ما كان أولًا، وهذا هو المختار عندي.

قلت: وهو ظاهر اختيار القفال الشاشيّ، فإنه قال: كل ما حرم لحدوث معنى فيه وكان قبيل حظره غير واجب فعله، فإذا وقع الأمر به بعد الحظر فالظاهر منه الإباحة ورد الشيء إلى الحالة الأولى؛ ألا ترى أن وطء الرجل زوجته لم يكن فرضًا عليه ثُمَّ حُرّم بحدوث الحيض؟ فلمَّا قيل: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢] لم يكن ذلك إيجابًا بل إباحة، كأنه قال: فإذا تطهرن فهي على الحالة الأولى، وكذا قوله: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»[1]؛ أي: فقد أبحت لكم الآن ما حظرته عليكم.

قال ابن دقيق العيد: ونكتة المسألة: أنَّ تقدم الحظر على الأمر، هل هو قرينة توجب خروجه عن مقتضاه عند الإطلاق أم لا؟ فالقائلون بالمذهب الأول لا يرونه قرينة موجبة للخروج عن ذلك، والقائلون بالإباحة يرون تقدم الحظر قرينة خارجة للأمر المطلق عن مقتضاه، وهم مطالبون بدليل ذلك، ولا مستند لهم إلَّا دعوى الفرق في صرف اللفظ المطلق عن مقتضاه أو دعوى أكثرية الاستعمال في ذلك، وطريقهم في ذلك إيراد النظائر، كقوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة: ٢] ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ﴾ [الجمعة: ١٠]، وإلَّا فلا إشكال في إمكان الانتقال من بعض الأحكام إلى بعض كيف كانت، ومن هذا تبين لك أنَّ ما قاله بعض الفضلاء في هذه، وهو ممَّن اختار أنَّ الأمر للوجوب، أنَّ المقتضي للوجوب قائم والوجود لا يصلح معارضًا، وقرر كون الموجود لا يصلح معارضًا بأنه لا يجوز الانتقال من الحظر إلى الوجوب ليس بقوي؛ لأنَّ الإمكان جائز من غير شك، وإنَّما المخالف يدّعي أنَّ الاستعمال والعرف دالَّان على صرف الأمر على ظاهره في هذا المحل، وهذا لا ينافيه جواز الانتقال، وإنَّما الطريق منازعة الخصم في ذلك وإلزامه للحجة على ما قال، وأمَّا الناظر في نفسه فيحتاج إلى اعتبار الإطلاقات وأمر العرف، فإن صح عنده ما ادّعاه المخالف قال به، وإلَّا فلا». اهـ.

وقال الطوفيّ في «شرح مختصر الرَّوضة» (٢/ ٣٧٠/ وما بعدها):

«ذاكرًا الأقوال فيها، وممَّا قال: «والحق اقتضاؤها الإباحة عرفًا لا لغةً، هذا تفصيل اخترته، وهو: أنَّ الأمر بعد الحظر يقتضي الإباحة من حيث العرف لا اللغة إذْ هو من حيث اللغة يقتضي الوجوب كما سبق[2]، وهذا جمع بين القولين.

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٣٧/ ٩٧٧/ ١٩٧٥).

(٢) سبق تحقيق القول في المسألة (١٤٢) أنَّ الأمر المطلق للوجوب شرعًا ولغةً.

لحال المأمور به هل كان مباحًا أصلًا أوْ واجبًا فرجع إلى أصله لقرينة كونه كان من قبل كذلك فرجع لذلك.

لذلك استدرك ابن حزم على من قال هو للإباحة مطلقًا فقال في «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ٣٤٢):

«وقد ادَّعى بعض من سلف أنه تَقرَّأ الأوامر كلها الواردة بعد الحظر فوجدها كلها اختيارًا أو إباحة، وقد أغفل هذا القائل قول اللَّه تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ [البقرة: ١٨٧]، فكان الفطر بالأكل والشرب فرضًا لابدّ منه؛ بيَّن ذلك النهي عن الوصال، وكذلك قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥٣] إلى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟﴾ [الأحزاب: ٥٣]، فالانتشار المذكور في هذه ال آية هو الخروج عن بيوت النَّبيّ ﷺ، وهو فرض لا يحل لهم القعود فيها بعد أن يطعموا ما دعوا إلى طعامه، أمَّا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢]، فإنَّ رسول اللَّه ﷺ حلَّ من عمرته ومن حجه ولم يصطد، فعلمنا أنه ندب وإباحة، وأمَّا قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠]، فقد صحَّ عن النَّبيّ ﷺ أنَّ الملائكة لا تزال تصلي على المرء ما دام في مصلاه الذي صلى فيه ما لم يُحدث[1]، ولم يخص صلاة من صلاة، فصحَّ أنَّ الانتشار مباح إلَّا للحدث والنظر في مصالح نفسه وأهله فهو فرض، وأمَّا قوله ﷺ في القبور «فزوروها» فإنَّ الفرض لا يكون إلَّا محدودًا وإمَّا موكولًا إلى المرء ما فعل منه، أو محمولًا على الطاقة والمعروف، وليس في زيارة القبور نص شيء من هذه الوجوه، ثُمَّ لو كان فرضًا لكان زائرها مرة واحدة قد أدَّى فرضه في ذلك، لما قدَّمنا من إبطال التكرار». اهـ.

- **المسألة (١٥٢): في النهي بعد الأمر، ماذا يقتضي؟**

قال الطوفيّ في «شرح مختصر الرَّوْضة» (٢/ ٣٧٣):

«وفي اقتضاء النهي بعد الأمر التحريم أو الكراهة خلاف، هذه عكس التي قبلها؛ لأنَّ تلك في ورود صيغة الأمر بعد الحظر، وهذه في ورود النهي بعد الأمر، كما إذا قال: لا تُصلّ، هل يقتضي التحريم عملًا بمقتضى النهي أو الكراهة، كما اقتضى الأمر بعد الحظر الإباحة؟ فيه خلاف.

(١) مرَّ تخريجه وهو حديث صحيح.

Scanned by CamScanner

يحتمل أن يُفَصّل هنا كما فُصّل في الأمر الوارد بعد الحظر فيقال هاهنا: إنَّ النهي بعد الأمر يقتضي الكراهة عرفًا، والتحريم لغةً، كما قلنا هناك: إنَّ الأمر بعد الحظر يقتضي الإباحة عرفًا والوجوب لغةً، وذلك لأنَّ الحظر هناك لما كان قرينة في حمل الأمر الوارد بعده على الإباحة كذلك الأمر هنا قرينة في حمل النهي الوارد بعده على الكراهة، والأشبه التحريم؛ أي: الأشبه في النظر: أنَّ النهي بعد الأمر يقتضي التحريم بخلاف الأمر بعد الحظر حيث لم يقتض الوجوب عرفًا، وتقرير الفرق: أنه مثلًا إذا قال له: صم، ثُمَّ قال له: لا تصم، فقد رفع بهذا النهي الإذن له أولًا في الصوم بكليّتِهِ، وإذا قال: لا تصد، ثُمَّ قال له: صِدْ، فهاهنا لم يُرفع الإذن في الصيد بكليّتِهِ؛ بل رُفع المنع منه فبقي الإذن فيه وهو الإباحة، واللَّه سبحانه أعلم». اهـ.

وقال الزركشي في «البحر المحيط» (٢/ ٣٨٣- ٣٨٤):

«أمَّا النهي الوارد بعد الإباحة الشرعية فهي كالنهي المطلق بلا خلاف، وأمَّا الوارد بعد الوجوب فمن قال هناك: يفيد الوجوب قال هنا: يفيد التحريم، وحكى في «المنخول» فيه الاتفاق.

ومن قال بالإباحة فاختلفوا، فمنهم من طرّد الخلاف وحكم بالإباحة، ومنهم من قال: لا تأثير هنا للوجوب المتقدم بل النهي بعد التحريم وبه قال الأستاذ وقال: لا ينتهض الوجوب السابق قرينة في حمل النهي على رفع الوجوب، وادَّعى الإجماع في تلك، وتبع في دعوى الإجماع الإمام في «التخليص»، وهو ممنوع؛ فإنَّ الخلاف ثابت.

وقال إمام الحرمين: أمَّا أنا فأسحب ذيل الوقف عليه كما قدّمته في صيغة الأمر بعد الخطر.

قال ابن القشيري: وما أرى المخالفين الحاملين الأمر بعد الحظر للإباحة يسلمون ذلك.

وعلى هذا: فالفرق بين الأوامر والنَّهي أنَّ النهي لدفع المفاسد والأمر لتحصيل المصالح أو اعتناء الشارع بدفع المفاسد أكثر من اعتنائه بتحصيل المصالح؛ لأنَّ المفاسد في الوجود أكثر، ولأنَّ النهي عن الشيء موافق للأصل الدال على عدم الفعل بخلاف الأمر». اهـ.

- **المسألة (١٥٣): الأمر بعد الاستئذان كالأمر بعد سؤال التعليم:**

قال المرداوي في «التحبير شرح التحرير» (٥/ ٢٢٥٢/ وما بعدها):

«والأمر بعد الاستئذان للإباحة، قاله القاضي وابن عقيل، وحكاه ابن قاضي الجبل عن

التلخيص

الأصحاب، قال: لا فرق بين الأمر بعد الخطر وبين الأمر بعد الاستئذان.

قال في «القواعد الأصولية»: إذا فرّعنا على أنّ الأمر المجرّد للوجوب فوجد أمر بعد الاستئذان فإنه لا يقتضي الوجوب بل الإباحة، ذكره القاضي مَحَلّ وفاق، قلت: وكذا ابن عقيل، ثُمَّ قال: وإطلاق جماعة: ظاهره يقتضي الوجوب، منهم: الرازي في «المحصول»؛ فإنه جعل الأمر بعد الحظر والاستئذان الحكم فيهما واحد، واختار أنّ الأمر بعد الحظر للوجوب، فكذا بعد الاستئذان عنده. انتهى.

فإذا عُلم ذلك لا يستقيم قول القاضي وابن عقيل لمّا استدلّا على نقض الوضوء بلحم الإبل بالحديث الذي في مسلم، لمّا سُئل عن التوضؤ من لحوم الإبل فقال: «نعم توضأ من لحوم الإبل»[1].

وممّا يقوّي الإشكال: أنّ في الحديث الأمر بالصلاة في مرابض الغنم وهو بعد سؤال، ولا يجب بلا خلاف بل ولا يستحب.

فإن قلت: إذا كان كذلك فلم يستحبون الوضوء منه؟ والاستحباب حكم شرعي يفتقر إلى دليل، وعندهم هذا الأمر يقتضي الإباحة.

قلت: إذا قيل باستحبابه فلدليل غير هذا الأمر، وهو أنّ الأكل من لحوم الإبل يورث قوّة نارية فيناسب أن تُطفأ بالماء كالوضوء عند الغضب، ولو كان الوضوء من أكل لحم الإبل واجبًا على الأمة، وكلهم كانوا يأكلون لحم الإبل لم يؤخر بيان وجوبه حتى يسأله سائل فيجيبه؛ فعلم أنّ مقصوده أنّ الوضوء من لحومها مشروع وهو حق، والله أعلم.

وقد يُقال: الحديث إنّما ذكر فيه بيان وجوب ما يتوضأ منه بدليل أنه لمّا سُئل عن الوضوء من لحم الغنم قال: «إن شئت فتوضأ وإن شئت فلا تتوضأ»[2].

مع أنّ الوضوء من لحوم الغنم مباح، فلمّا خيّر في لحم الغنم وأمر بالوضوء من لحم الإبل؛ دلّ على أنّ الأمر ليس هو لمجرد الإذن؛ بل للطلب الجازم. انتهى.

قلت: وهذا الثاني هو المعتمد في المذهب، والله أعلم». اهـ.

وقال الزركشي في «البحر المحيط» (٢/ ٣٨٤):

---

(١) مسلم في «صحيحه» (٩٧/ ٣٦٠)، ونصه: «أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال ﷺ: «نعم، فتوضأ من لحوم الإبل» قال: أصلي في مرابض الغنم؟ قال: «نعم».

(٢) هو نفس الحديث السابق عند مسلم.

Scanned by CamScanner

«الأمر عقيب الاستئذان والإذن حكمه في إفادة الوجوب كالأمر بعد الحظر، مثل أن يستأذن على فعل شيء فيقول: «افعل» ذكره في «المحصول»، وهو حسن نافع في الاستدلال على وجوب التشهد بقوله ﷺ إذ سألوه كيف نصلي عليك؟ فقال: «قولوا اللهم صل على محمد» الحديث.

أمَّا النهي عقيب الاستئذان كقول سعد: أوصي بما لي كله؟ قال: «لا»[1] وقولهم: أينحني بعضنا لبعض؟ قال: «لا»[2]، فالأصل في هذا الاستفهام أنه استفهام عن الخبر، وقد تأتي قرينة دالة على إرادة الاستفهام عن الحكم الشرعي، إمَّا الوجوب، أو الجواز، أو الاستحباب، وقد يكون استرشادًا أيضًا كما مثلنا، والظاهر فيها أنَّ الاستفهام عن الجواز، ولذلك كان الانحناء حرامًا، قال في «البحر»، وتحرم الوصية بما زاد على الثلث، لكن المشهور خلافه، ويتجه تخريجه على هذا الأصل». اهـ.

ثُمَّ قال المرداوي بعد ما قال في النقل السابق من «التحبير» (٥/ ٢٢٥٤):

«وفي «القواعد الأصولية»: الأمر بماهية مخصوصة بعد سؤال تعليم كالأمر بعد الاستئذان في الأحكام والمعنى، وحينئذ فلا يستقيم استدلال الأصحاب على وجوب الصلاة على النَّبِيّ ﷺ في التشهد الأخير بما ثبت عن النَّبِيّ ﷺ أنه قيل له: يا رسول اللَّه، قد علمنا كيف نسلم عليك، فكيف نصلي عليك، قال: «**قولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد**» الحديث[3]، نعم إن ثبت الوجوب من خارج فيكون هذا الأمر للوجوب؛ لأنه بيان لكيفية واجبة، واللَّه أعلم». اهـ.

- **المسألة (١٥٤): الأمر بالإتمام يتضمن الأمر بالشروع:**

قال الزركشي في «البحر المحيط» (٢/ ٤١٣):

«الأمر بالإتمام يتضمن الأمر بالشروع إذْ لا يتصوّر الإتمام إلَّا بعد الشروع، ولهذا احتج أصحابنا على وجوب العمرة بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]». اهـ.

قلت: ولكن الشروع غير الوجوب، فلا يستقيم استدلالهم بالآية على وجوب العمرة، مع صحة القاعدة في المسألة؛ وذلك لأنَّ الأمر بالشروع قد يكون للندب كمن حج ثانية أو اعتمر ثانية بعد قضاء ما عليه من الواجب الأصلي، ومع ذلك سيُلزم بالإتمام، فإذن الجهة

---

(١) رواه مسلم (٤٠٥) في «صحيحه».

(٢) رواه البخاري (٢٧٤٢)، ومسلم (٥/ ١٦٢٨)، وفيه: «الثلث والثلث كثير».

(٣) رواه مسلم (٤٠٥) في «صحيحه».

(٣) رواه الترمذي (٢٧٢٨) وحسنه، وابن ماجه في السنن (٣٧٠٢)، وفي إسناده حنظلة بن عبيد الله ضعفه يحيى بن معين وأحمد والنسائي، وانظر «تحفة الأحوذي» (٧/ ١٤٨)

منفكّة، فيؤخذ وجوب العمرة من أدلة أخرى.

- **المسألة (١٥٥): الأمر بالأمر بالشيء يُعتبرُ أمرًا بذلك الشيء أم لا؟**

قال الزركشي في «البحر المحيط» (٢/ ٤١١):

«الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرًا بذلك الشيء ما لم يدل عليه دليل، وإلَّا لزم التخلف في مثل قوله ﷺ: «**مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع**»[(١)] كذا قال القاضي والغزالي والآمدي وغيرهم، وذلك لأنَّ الأمر كما كان على ضربين: بوسط وبغير وسط، جعلوا الأمر بوسط ليس أمرًا حقيقيًّا.

ونقل العالمي عن بعضهم أنه أمر، ونصره العبدري وابن الحاج في كلامهما على «المستصفى»، وقالا: هو أمر حقيقة لغةً وشرعًا؛ بدليل قول الأعرابي: آلله أمرك بهذا، فقال ﷺ: «**نعم**»[(٢)]، فَفَهِمَ الأعرابي الجافي من أمر اللَّه لنبيّه أن يأمرهم بذلك أنه مأمور بذلك المأمور به، وذلك بواسطة النَّبيّ ﷺ، فبادر إلى الطاعة، قائلا: وأيّ فرق بين قوله للناس: افعلوا كذا، وقوله لنبيّه: مرهم أن يفعلوا؟.

واحتج بعضهم أيضًا بحديث ابن عمر فإنه قد جاء في رواية: «**مُرْه فليراجعها**»[(٣)]، وفي رواية: «فأمره رسول اللَّه ﷺ أن يراجعها»[(٤)]، ففي هاتين الروايتين الأخيرتين بالمعنى؛ لأنَّ المعنى يكون مختلفًا حينئذ، وكلام سليم الرازي في «التقريب» يقتضي أنه يجب على الثاني الفعل جزمًا، وإنَّما الخلاف في تسميته أمرًا أم لا؟ فإنه قال: إذا أمر اللَّه نبيّه - ﷺ - بأن يأمر أمته بشيء فإنَّ ذلك الشيء يجب فعله عليهم من حيث المعنى، وهكذا إذا أمر النَّبيُّ ﷺ الواحد من أمته أن يأمر غيره بشيء كان دالًّا على وجوب الفعل عليه ويصير ذلك بمنزلة ورود الأمر ابتداءً عليه. انتهى.

وجعل ابن الحاجب في «المنتهى» موضع الخلاف، نحو: مُر فلانًا بكذا، أمَّا لو قال: قل لفلان: افعل كذا، فالأول آمر والثاني مبلغ قطعًا، ومثله قول بعض الفقهاء: الخلاف في أمر الاستصلاح نحو: «**مروهم بالصلاة لسبع**» فأمَّا ما أريد به التبليغ، فلا خلاف أنَّ الثالث

---

(١) رواه الترمذي في «سننه» (٤٠٧)، وقال: حسن صحيح، وأبو داود في «سننه» (١٤٩٥)، وصححه المجد في «المنتقى» (٤١٥)، وحسن إسناده ابن صاعد كما في: «التلخيص الحبير» (ح٢٦٥) لابن حجر.

(٢) متفق عليه: البخاري (٤٦)، ومسلم (٨/ ١١).

(٣) رواه مسلم (٥/ ١٤٧١).

(٤) مسلم (١/ ١٤٧١).

رواه

أوجب عليه الأخذ قيل له: مر بالإعطاء، وامتثال أمره واجب». اهـ.

وقال الشنقيطي في «مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر» (ص٣٥١):

«الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرًا به ما لم يدلَّ عليه دليل.

مثاله: قوله ﷺ: «**مروهم بالصلاة لسبع**» ليس بخطاب من الشارع للصبِّي، ولا بإيجاب عليه، مع أنَّ الأمر واجب على الولي، لكن إذا كان المأمور النَّبِيّ ﷺ كان واجبًا بأمر النَّبِيّ ﷺ لقيام الدليل على وجوب طاعته، وتحريم مخالفته.

وقال بعض أهل العلم: الأمر بالأمر: أمرٌ، فالأول مأمور بالمباشرة، والثاني بالواسطة، وله وجه من النظر.

إمَّا إذا حصل في اللفظ ما يدلُّ على الأمر فهو أمر بلا خلاف كقوله ﷺ لعمر في شأن طلاق ابنه عبد اللَّه امرأته في الحيض «**مره فليراجعها**» لأنَّ لام الأمر صدرت منه ﷺ متوجهة إلى ابن عمر، فهو مأمور منه بلا خلاف». اهـ.

- **المسألة (١٥٦): إذا أوجب الل على رسوله شيئًا لا يتأتَّى إلَّا بغيره، فهل يتضمن هذا الأمر الإيجاب على الغير؟**

قال الزركشي في «البحر المحيط» (٢/ ٤١٣):

«إذا أوجب اللَّه على رسوله شيئًا لا يتأتى إلَّا بغيره، مثل أن يوجب عليه أخذ الزكاة، فهل يتضمن هذا الأمر إيجاب إعطاء الزكاة على أرباب الأموال أم لا؟ فيه خلاف حكاه ابن القشيري، فقال: قال بعض الفقهاء: يجب عليهم بنفس ذلك الأمر، ولعلهم يقربون هذا من قولنا: الأمر بالصلاة أمر بالوضوء.

وقال القاضي: يجب على أرباب الأموال الابتدار إلى الإعطاء لا من جهة الأمر بأخذ الزكاة، لأنه ليس في إيجاب الأخذ على الرسول إيجاب الإعطاء على الغير بل بالإجماع؛ لأنه إذا وجب عليه الأخذ فيأمر بالإعطاء، وأمره واجب، وأجمعت الأمة على وجوب الإعطاء عند وجوب الأخذ عليه حكمًا للَّه سبحانه عليه». اهـ.

- **المسألة (١٥٧): الآمِرُ هل يدخل تحت الأمر؟**

قال الزركشي في «البحر المحيط» (٢/ ٤١٣- ٤١٤):

«مسألة الآمر هل يدخل تحت الأمر؟ اختلفوا على وجهين: حكاهما ابن الصبّاغ في «العدة»، ونص على عدم الدخول، وكذا نصره الشيخ أبو حامد الإسفراييني، وقال: القول

Scanned by CamScanner

بالدخول ظاهر الفساد، وقطع به الجُرْجاني في كتاب الوصية قال: لأنَّ الظاهر أنَّ المأمور غيره، ولا بدَّ من تحرير النزاع، فنقول: له حالات:

إحداها: أن يقول لنفسه: افعلي؛ مريدًا ذلك الفعل من نفسه، ولا نزاع في جوازه وهل يسمى حسنًا أم لا؟ قال الهندي: الحق المنع إذ لا فائدة فيه، وهل يسمّى أمرًا؟ إنَّ شرطنا العلو أو الاستعلاء امتنع، وإن لم نشترطه فيحتمل المنع أيضًا لأنَّ المغايرة بين الآمر والمأمور معتبرة وهي مفقودة هاهنا، فإن لم نعتبرها سُمّي به، وهو بعيد.

الثانية: أن يأمر غيره بلفظ خاص به لا يتناوله، فلا يدخل الآمر تحته قطعًا سواءٌ أمر عن نفسه أو أخبر بالأمر عن غيره.

الثالثة: أن يأمر غيره بلفظ عام متناول له، فإمَّا أن يأمر بأمر الغير، قال الهندي: فالظاهر أنه لا نزاع في دخوله تحت الأمر كما إذا تلا النبيّ ﷺ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وإمَّا أن يأمر بأمر نفسه، كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ أو: «يا أيها الناس المؤمنون افعلوا كذا» فهذا هو محل النزاع، والأكثرون على دخوله نظرًا إلى عموم اللفظ، فإنَّ كونه أمرًا لا يصلح معارضًا له، ولهذا دخل ﷺ في كثير من أوامره، والأصل عدم دليل آخر، كذا قاله الهندي وغيره، لكن الأكثرين -وهو مذهب الشافعي- على عدم دخوله.

وقال صاحب «الواضح»: لا خلاف في أنَّ الآمر لا يدخل في الأمر إذا أمر عن نفسه، فأمَّا إذا أخبر بالأمر عن غيره كقوله ﷺ لأمته: «إنَّ اللَّه يأمركم بصوم يوم» فاختلفوا فيه على قولين: والصحيح دخوله، وأمَّا المخبر فالظاهر أنه يدخل في الخبر، كقوله: من قعد في المطر ابتل، وليس المراد أنه يخبر عن نفسه، لأنه عبث؛ بل المراد أنه يصير مُخْبرًا لغيره عن نفسه أنه بهذه الصفة، وكلام الهندي يقتضي أنَّ الخَبر محل وفاق، ومثله بقوله ﷺ: «لن ينجو أحد بعمله» قال: ولهذا قيل: ولا أنت يا رسول اللَّه؟ ومرتبته كونه مُخاطبًا لا يخصّه، وكذا في الأمر وليس كذلك». اهـ.

- **المسألة (١٥٨): ورود الأمر بإيجاد الفعل:**

قال الزركشي في «البحر المحيط» (٢/ ٤١٦):

«إذا ورد الأمر بإيجاد فعل فهل يقع الاكتفاء بما يقع الاسم عليه أم لا؟ قال إلكيا الطبري: اختلف فيه الأصوليّون، والصحيح: أنه يجزئ ما وقع عليه الاسم، وقال سليم الرازي: الأمر بفعل الشيء يتضمن وجوب أدنى ما يتناوله اسم ذلك الفعل، وقيل: يقتضي الأكثر.

لنا: أنَّ الأصل براءة الذمة، فإذا ورد مطلق الأمر تعلق بالمتيقّن، والزيادة مشكوك فيها،

Scanned by CamScanner

قال: وإذا قلنا بالأوّل فزاد عليه، فالزيادة تطوع، وعن الكرخي أنَّ الجميع واجب». اهـ.

قلت: الحديث المتفق عليه عند البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (٢٣٥٧)، وفيه قال ﷺ: **«وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»** فيتوجّب على المكلف أن يبذل قصارى جهده بالإتيان بالفعل المأمور به.

- **لا تُرد النصوص بالقواعد بل تقعّد القواعد على ضوء النصوص ومثال ذلك.**

هذه القاعدة حرَّف بعض أهل الأهواء معناها والمراد منها وأنزلوها على ما يُخالف به الأحاديث الصحيحة، حيث قالوا: قد وقع اسم اللحية على أوَّل ما ينبت منها، فما زاد على ذلك فهو على سبيل الاستحباب.

وهذا باطل مخالف لأدلة الصحيحين بالأمر بتوفير اللحى وإرخائها وإعفائها وتركها بدون مس؛ فقد روى البخاري في «صحيحه» (٥٨٩٢)، ومسلم (٢٥٩- ٢٦٠) عن النَّبِيِّ ﷺ قال: «**وفّروا اللحى**»، وفي رواية: «**أرخوا اللحى**»، وفي رواية «**أعفوا اللحى**»، وهي أوامر بالترك المطلق، ولم يثبت ما روى عنه أنه كان يأخذ من طولها وعرضها ففي سنده عمر بن هارون البلخي قيل كذاب، وقيل ضعيف.

أمَّا ما ثبت عن ابن عمر ﷺ أنه كان يأخذ من لحيته ما زاد على القبضة، فقد خالفه غير من الصحابة، وعند الاختلاف يُرد النزاع إلى النصوص، والنصوص على الإرخاء والتوفير، ثُمَّ الحديث عن ابن عمر أخصّ من الدعوى، إذْ كان فعله هذا عند النسك بالحج والعمرة والدعوى أعمَّ في كل وقت، ولا حجة إلَّا في سُنة رسول اللَّه ﷺ لاسيما عند عدم الإجماع، وعليه فشرط العمل بالقاعدة عدم مخالفة النصوص وإلَّا فلا كرامة.

- **المسألة (١٥٩): تعلّق الأمر بمعين ومطلق:**

قال الزركشي في «البحر المحيط» (٢/ ٤٠٩/ وما بعدها):

«الأمر إن تعلق بمعين لم يخرج المكلف عن عهدته إلَّا بالإتيان به قطّعا، وإن تعلق بمطلق وهو المتناول واحدًا لا بعينه، فاختلفوا في المطلوب به، هل هو الماهية الكلية أو جزؤ من جزئيّاتها؟

قال الآمدي: هو أمر يجزئ معين من جزئيات الماهية لا بالكلي المشترك، وقال الإمام فخر الدين: هو أمر بالكلي المشترك بين الأفراد لا بجزء معين ولا بجميع الجزئيّات؛ لأنَّ الدال على الأعمّ غير دال على الأخص، فإذا قال في الدار جسم، لا يدلُّ على أنه حيوان؛

Scanned by CamScanner

لأنَّ الجسم أعمَّ، وهذا ما حكاه أبو المناقب الزَّنجاني عن مذهب الشافعي، وأنَّ الأول مذهب أبي حنيفة، واختار الثاني أيضا القرافي والأصفهاني شارحًا «المحصول»، والصفي الهندي وغيرهم؛ لأنها ليست هي هي، ولا لازمة لها فلم يدلّ عليها لا مطابقة ولا التزامًا، فعلى هذا الأمر بالجنس لا يكون أمرًا بشيء من أنواعه ألبتّة، وذلك كالمأمور بالبيع، أعمّ من أن يكون بثمن المثل أو بغبن فاحش أو غير ذلك؛ لأنَّ البيع مشترك بين هذه الأمور، وحيث حمل على معين، كالأمر من المُوَكِّل للوكيل بالبيع مطلقًا، فإنه محمول على الشيء بثمن المثل، فإنَّما هو لدليل منفصل، وحيث لم يوجد دليل منفصل يُخير؛ لأنه لابدَّ من تحصيل الماهية، ولا يمكن ذلك إلَّا في ضمن جزئي، وليس البعض أوْلى من البعض فيتعين التخيير». اهـ.

وقال المرداوي في «التحبير شرح التحرير» (٥/ ٢٢٦٨- ٢٢٧١):

«الأمر المطلق ببيع يتناوله ولو بغبن فاحش ويصح العقد ويضمن ولو النقص عند أصحابنا، قال ابن مفلح في «أصوله»: إذا أطلق الأمر، كقوله لوكيله: بع كذا، فعند أصحابنا تناول البيع بغبن فاحش واعتبر ثمن المثل للعرف والاحتياط للموكل.

وفرقوا أيضًا بينه وبين أمره -عليه الصلاة والسلام- في اعتبار إطلاقه بالتعدية بتعليله بخلاف الموكل، ثُمَّ هل يصح العقد ويضمن الوكيل النقص أم لا، كقول المالكية والشافعية؟ فيه روايتان عن أحمد، وعند الحنفية لا يعتبر ثمن المثل، واعتبروه في الوكيل في الشراء.

وقال بعض أصحابنا وبعض الشافعية: الأمر بالماهية الكلية إذا أتى بمسمَّاها امتثل، ولم يتناول اللفظ الجزئيّات ولم ينفها، فهي ممَّا لا يتمّ الواجب إلَّا به، وجبت عقلًا لا قصدًا؛ أي: بالقصد الأول؛ بل بالثاني.

واختار صاحب المحصول أنَّ المطلوب بالأمر نفس الماهية الكلية، فالأمر بالبيع ليس أمرًا بغين فاحش، ولا ثمن المثل؛ لتعلقه بقدر مشترك، وهو غير مستلزم لكل منهما، والأمر بالأعم ليس أمرًا بالأخص، وأنه لا يمتثل إلَّا بالأمر المعين، وذكر بعضهم الاتفاق على بطلانه، ولما ذكر ابن قاضي الجبل المسألة، وذكر نص ما ذكره ابن مفلح قال بعد ذلك: تنبيه: هذا فرد من قاعدة عامة، وهي الدال على الأعم غير دال على الأخص، فإذا قلنا: جسم، لا يُفهم منه أنه نام، وإذا قلنا نام لا يفهم أنه حيوان، وإذا قلنا حيوان لا يُفهم أنه إنسان، وإذا قلنا إنسان لا يُفهم أنه زيد، فإن قلنا: إنَّ الكلي قد يخص نوعه في شخصه: كانحصار الشمس في فرد منها، وكذلك القمر، وكذلك جميع ملوك الأقاليم وقضاة

الأصول، تنحصر أنواعهم في أشخاصهم، فإذا قلت: صاحب مِصْرَ، إنَّما ينصرف الذهن إلى المالك الحاضر في وقت الصيغة -لا كل من حكم مصر من قَبْلُ- فيكون الآمر بتلك الماهية يتناول الجزئي في جميع هذه الصور، قلت: لم يأت ذلك من قِبَل اللفظ؛ بل من جهة أنَّ الواقع كذلك.

ومقصود المسألة إنَّما هو دلالة اللفظ من حيث هو لفظ». اهـ.

- **المسألة (١٦٠): لا يُشترط في كون الأمر أمرًا إرادة الآمر:**

قال ابن قدامة في «روضة الناظر» (١/ ٥٤٩/ وما بعدها):

«ولا يشترط في كون الأمر أمرًا إرادة الآمر، وقالت المعتزلة: إنَّما يكون أمرًا بالإرادة، وحدَّه بعضهم بأنه: إرادة الفعل بالقول على وجه الاستعلاء.

ولنا: أنَّ اللَّه أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ولده ولم يرده منه، وأمر ابليس بالسجود ولم يرده منه، إذْ لو أراده لوقع، فإنَّ اللَّه تعالى فعّال لما يريد.

دليل ثان: أنَّ اللَّه تعالى أمر بأداء الأمانات بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]. ثُمَّ لو ثبت أنه لو قال: «واللَّه لأؤدّينّ أمانتك إليك غدًا إن شاء اللَّه» فلم يفعل لم يحنث، فإنَّ اللَّه تعالى قد شاء ما أمره به من أداء أمانته». اهـ.

وقال القاضي أبو يعلى في «العدة في أصول الفقه» (١/ ٢١٥):

«وقد نصَّ أحمد رحمه الله على هذه الفصول، فقال في رواية حنبل: «أمر اللَّه عز وجل العباد بالطاعة، وكتب عليهم المعصية؛ لإثبات الحجة عليهم، وكتب اللَّه على آدم أنه يصيب الخطيئة قبل أن يخلقه»، وهذا يدلُّ من قوله على أنَّ الأمر لا يعتبر فيه الإرادة للآمر؛ لأنَّ كتبه المعصية ضد الأمر بالطاعة؛ لأنَّ ما كتبه حتم لابدَّ من وجوده، فعلم أنَّ ما أمر به من الطاعة لم يكن مريدًا له؛ لأنه كتب ضدّه». اهـ.

وقال الطوفيّ في: «شرح مختصر الرَّوْضة» (٢/ ٣٥٩/ وما بعدها»:

«اعلم أن بعض المعتزلة قال: الأمر: هو صيغة افعل بشرط إرادة إحداث الصيّغة، وإرادة الدلالة بها على الأمر، وإرادة الآمر الامتثال من المأمور، بفعل المأمور به، وعندنا هو صيغة «افعل» على جهة الاستعلاء، ولا يشترط في كونه أمرًا من الإرادات المذكورة.

لنا: إجماع أهل اللغة على عدم اشتراط الإرادة للآمر؛ وذلك لأنهم رتَّبوا ذمّ المأمور أو مدحه وإثباته وعقوبته على مخالفة مجرد الصيغة أو موافقتها، ولم يسألوا ولم يستفصلوا هل

Scanned by CamScanner

أراد الآمر الأمر أو امتثال المأمور أو لا؟ ولو كان ذلك شرطًا عندهم لما أهملوا السؤال عنه ولا رتّبوا أحكام الأمر عليه بدون تحقّقه، فلمّا أهملوا السؤال عنه، دلّ على أنه ليس شرطًا عندهم، وإذا لم يكن شرطًا عندهم، لم يكن شرطًا مُطلقًا؛ لأنهم هم أهل اللسان وعنهم يؤخذ أقسام الكلام.

ثُمَّ الأمر والإرادة يتفاكّان، وتقريره: أنَّ الإرادة لو كانت شرطًا للأمر لمَّا انفكت عنه؛ لاستحالة انفكاك المشروط عن شرطه، لكنهما يتفاكان جميعًا، وبيان انفكاك كل واحد منهما عن الآخر هو: أنه يصح أن يأمر المتكلم بما لا يريد، وأن يريد ما لا يأمر به.

أمَّا الأمر بما لا يُراد، فكأمر اللَّه ﷻ الكفار بالإيمان مع عدم إرادته منهم، إذْ لو أراده منهم لكان، وذلك لأنَّ معنى كون إيمانهم مُرادًا له ﷻ: هو تعلق إرادته به، ومعنى تعلق إرادته به: هو تخصيصها بحدوثه منهم بحال دُون حال، ووقت دون وقت؛ إذ شأن الإرادة التخصيص، وشأن القدرة التأثير، فلمّا لم يوجد الإيمان منهم دلّ على أنه لم يكن مُرادًا له ﷻ، مع أنه أمر به بالإجماع، فثبت أنَّ الأمر يَصِحّ وجوده بدون الإرادة.

وكذلك نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ لمَّا قيل له: ﴿أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود: ٣٦]، وسائر الأنبياء، لما أخبروا أنَّ كفار قومهم لا يؤمنون كانوا بعد ذلك يدعونهم إلى الإيمان؛ إقامة لرسم الدعوة، ولا يريدونه منهم لوجهين: إفضاءُ إيمانهم إلى تكذيب خبر اللَّه ﷻ.

الثاني: استحالة إيمانهم لتعلق علم اللَّه تعالى بعدمه، والمحال غير مراد، وأمَّا أرادة ما لا يُؤمر به، فهو كثير الوقوع، إذ الإنسان كثيرًا ما يُريد شيئًا، ولا يُأمر به خوفًا أو حياء، كما لو حرم السلطان عصر العنب خمرًا فإنَّ كثيرًا من النَّاس يريد عصره ولا يأمر به عبده ولا ولده ونحوهما ممَّن له عليه ولاية، خوفًا أن يظهر عليه فيعاقب، والصائم يريد الأكل والشرب ولا يأمر بإحضاره ليتنَاول منه؛ حياء من اللَّه ﷻ، ومحافظة على الدين.

وإذا ثبت أنَّ الأمر والإرادة يتفاكان فلا يتلازمان، إذْ لو تلازمًا أي يلزم أحدهما الآخر من الطرفين أو أحدهما مع صحة تفاكهما لزم اجتماع النقيضين وهو تفاكهما وعدم تفاكهما، أو تلازمهما وعدم تلازمهما وهو محال». اهـ.

وقال الشنقيطي في «مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر» (ص: ٣٤٠- ٣٤١):

«اعلم أنَّ التحقيق في هذا المبحث أنَّ الإرادة نوعان: إرادة شرعية دينية، وإرادة كونية قدرية.

والأمر الشرعي إنَّما تلازمه الإرادة الشرعية الدينية، ولا تلازم بينه وبين الإرادة الكونية

Scanned by CamScanner

القدرية، فاللَّه أمر أبا جهل -مثلًا- بالإيمان، وأراده منه شرعًا ودينًا، ولم يُرِدْه منه كونًا وقدرًا؛ إذ لو أراده كونًا لوقع: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟﴾ [الأنعام: ١٠٧]، ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣]، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥].

فإن قيل: ما الحكمة في أمره بشيء وهو يعلم أنه لا يريد وقوعه كونًا وقدرًا؟

فالجواب: أنَّ الحكمة في ذلك ابتلاء الخلق، وتمييز المطيع من غير المطيع، وقد صرَّح تعالى بهذه الحكمة، فإنه تعالى أمر بذبح إبراهيم ولده مع أنه لم يرد وقوع ذبحه بالفعل كونًا وقدرًا، وقد صرَّح بأنَّ الحكمة في ذلك ابتلاء إبراهيم حيث قال: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ﴾ [الصافات: ١٠٦]، فظهر بطلان قول المعتزلة أن لا يكون أمرًا إلَّا بإرادة وقوعه.

وقد جرَّهم ضلالهم هذا إلى قولهم: إنَّ معصية العاصي ليست بمشيئة اللَّه؛ لأنه أمر بتركها ولم يُرد إلَّا التزام الذي أمر به؛ لأنَّ الأمر لا يكون أمرًا إلَّا بالإرادة، فنسبوا إليه تعالى العجز واستقلال الحادث بالفعل دونه ﷻ عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وقد يُشاهد السيِّد يأمر عبده اختيارًا لطاعته ونيّته أنه إن أظهر الطاعة أعفاه من فعل المأمور به، فهو أمر دون إرادة وقوع المأمور به لا لبس فيه». اهـ.

• **المسألة (١٦١): الأمر بما عَلِمَ الآمرُ انتفاء شرط وقوعه صحيح:**

قال الطوفيّ في «شرح مختصر الرَّوضة» (٢/ ٤٢٣/ وما بعدها):

«الأمر بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه صحيح عندنا، وهذا خلافًا للمعتزلة وإمام الحرمين.

وهذا إنَّما هو فيما إذا كان الآمر عالمًا بانتفاء شرط الوقوع كالباريء ﷻ مع عبده، فيما إذا أمره بصوم رمضان مثلًا، وهو يعلم أنه يموت في شعبان، أمَّا إذا كان الآمر والمأمور جاهلين بذلك كالسيد مع عبده فلابدَّ من علم المكلف بتحقق الشرط.

فإنَّ اللَّه تعالى أمر الخليل بذبح ولده مع علمه أنه لا يُمَكِّنه من ذبحه، والتمكن من ذبحه شرط له، وقد علم اللَّه ﷻ انتفاءه.

ولنا أنه تكليف مفيد، وفائدته: إظهار المطيع من العاصي ما قال ﷻ: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١]، ونحو ذلك كثير.

ومن فروع هذا الأصل: أنَّ من أفسد صوم يوم من رمضان بما يوجب الكفارة ثُمَّ مات

الإفساد، فحصلت فائدة التكليف فلا يقدح فيه انتفاء شرط صحة صوم اليوم بموته قبل إكماله، وكذلك من مرض أو سافر يوم قد وَطِئ فيه، لم تسقط عنه الكفّارة؛ لأنَّ عصيانه قبل وجود المبيح للإفطار.

ومنها: أنَّ المرأة يجب عليها الشروع في صوم يوم علم الله ﷻ أن تحيض فيه؛ لأنَّ حقيقة الصوم بكماله، وإن فاتت بِطَرآنِ الحيض، لكن طاعتها بالعزم على امتثال الأمر بالصوم، بتقدير عدم الحيض أو معصيتها بعدم العزم لم تفت.

ومنها: ما قال الآمدي: لو علق وقوع الطلاق على شروعه في صوم رمضان، ومات بعد الشروع فيه في أثناء اليوم، وقع الطلاق.

قلت: وفي كون هذا من فروع الأصل المذكور نظر؛ لأنَّ هذا من باب وجوب المشروط لوجود اللغوي، فإذا علق الطلاق على الشروع، ثُمَّ شرع، فقد وُجِدَ الشرط، فوقع الطلاق لوجود شرطه، وإنَّما تكون هذه الصورة من فروع الأصل المذكور بتقدير أن يقول: إن صمت يومًا كاملًا من رمضان فأنت طالق، فمات في أثناء اليوم الأول فيقع الطلاق، لكنه في هذه الصورة لا يقع لتخلف الشرط؛ فإنه لم يصم يومًا كاملًا، والله ﷻ أعلم بالصواب». اهـ.

• **المسألة (١٦٢): الأمر لواحد هو أمرٌ للجميع وما خُصِّص فقد بُيِّن:**

قال الإمام ابن حزم في «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ٣٥٢- ٣٥٣):

«فصل في أمره ﷺ، واحدًا هل يكون أمرًا للجميع؟ قال علي قد أيقنّا أنه ﷺ بُعث إلى كل من كان حَيًّا في عصره في معمور الأرض من إنْسِيّ أو جِنّي، وإلى من وُلد بعده إلى يوم القيامة وليحكم في كل عين وعرض يخلقهما تعالى إلى يوم القيامة، فلمَّا صح ذلك بإجماع الأمة المتيقن المقطوع به المبلغ إلى النَّبِيّ ﷺ، وبالنصوص الثابتة بما ذكرنا من بقاء الدين إلى يوم القيامة، ولزومه الإنس والجنّ، وعلمنا بضرورة الحِسّ أنه لا سبيل إلى مشاهدته ﷺ من يأتي بعده، كان أمره ﷺ لواحد من النوع، وفي واحد من النوع أمرًا في النوع كُلّه، وللنوع كُلّه، وبيَّن هذا أن ما كان من الشريعة خاصًّا لواحد، أو لقوم فقد بيَّنه ﷺ نصًّا، وأعلم أنه خصوص، كفعله في الجَذَعة بأبي بردة بن نيار، وأخبره ﷺ أنها لا تجزئ عن أحد بعده[1]، وكان أمره ﷺ للمستحاضة[2] أمرًا لكل مستحاضة، وإقامته ابن عباس وجابرًا عن يمينه في الصلاة[3] حكمًا على

---

(١) رواه البخاري (٩٥٥)، ومسلم (١٩٦١).
(٢) رواه مسلم (٣٣٣).
(٣) أمَّا حديث ابن عباس فرواه ابن خزيمة في «صحيحه» (١٥٣٧)، وابن حبان (٢٢٠٤)، والبيهقي في=

Scanned by CamScanner

كل مصل وحده مع إمام.

ولا خلاف بين أحد في أن أمره لأصحابه ﷺ، وهم حاضرون أمر لكل من يأتي إلى يوم القيامة، وقد قال كعب بن عجزة في أمر فدية حلق الرأس نزلت فيّ خاصة وهي لكم عامة[1].

وقد بيَّن عليٌّ رضي الله عنه أن قوله هذا ليس على ظن الظان وهو قوله: نهاني رسول اللَّه ولا أقول: نهاكم[2]، من أنَّ ذلك النهي لا يتعدَّاه ذلك، إذْ سُئل: أعهد إليك رسول اللَّه شيء لم يعهده إلى غيرك؟ فقال: لا، ما خصَّني رسول اللَّه ﷺ بشيء، إلَّا ما في هذه الصحيفة، وكان فيها العقل وأشياء من الجراحات، ولا يقتل مؤمن بكافر[3]، فصحَّ أنَّ قول علي: نهاني، إنَّما هو ت حر للفظه عليه السلام فقط فصل في أوامر ورد فيها ذكر حكمه عليه السلام، ولم يأت فيها من لفظه عليه السلام السبب المحكوم فيه وإذا ورد خبر صحيح وفيه أنَّ رسول اللَّه ﷺ رأى أمرًا كذا، فحكم فيه بكذا، فإنَّ الواجب أن نحكم في ذلك الأمر بمثل ذلك الحكم ولابدَّ؛ لأنه كسائر أوامره التي قدّمنا وجوبها، وذلك: مثل ما روي أنه ﷺ رأى رجلًا يصلي منفردًا خلف الصفوف فأمره بالإعادة[4]، ورأى رجلًا يحتجم فقال: «**أفطر الحاجم والمحجوم**»[5]، وأُتي بشارب فجلده[6].

فاعترض قوم فقالوا: لعله عليه السلام إنَّما أمره بالإعادة ليس من أجل انفراده، ولكن لغير ذلك، وأنَّ الحجام والمحجوم كانا يغتابان الناس.

وهذا لا يجوز لوجوه خمسة:

أحدها: أنه عليه السلام مأمور بالتبليغ، فلو أمر إنسانًا بإعادة صلاة أبطلها عليه ولم يبين عليه السلام، وجه بطلانها لكان عليه السلام غير مبلغ، وقد نزّهه اللَّه تعالى عن ذلك، ولكان غير مبين، ومن نسب

= «الكبرى» (٣/ ١٠٧)، وصححه المجد في «المنتقى» (١١١٣)، وقال الشوكاني في «النيل»: فرجال هذا الإسناد ثقات، عند شرح الحديث، وأمَّا حديث جابر فرواه مسلم (٣٠١٠).

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (١٨١٤)، وكذلك قوله: «بل للناس كافة» الذي رواه البخاري (٥٢٦)، ومسلم (٢٧٦٣) في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٥].

(٢) رواه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٦٤٣٥).

(٣) رواه البخاري في «صحيحه» (١١١).

(٤) رواه الترمذي في «سننه» (٢٣٠)، (٢٣١)، وقال: حسن، وأبو داود (٦٨٢)، وابن ماجه (١٠٠٣، ١٠٠٤)، وصححه المجد في «المنتقى» (١١٢٤، ١١٢٥)، وحسنه الإمام أحمد وابن سيد النَّاس وابن حزم، ذكره الشوكاني في «النيل» (٦/ ١٠٠).

(٥) سبق تخريجه وممن رواه الترمذي (٧٧٤)، وقال: حسن صحيح، وابن خزيمة (١٩٨٤)، وابن حبان (٣٥٣٢) في «صحيحيهما».

هذا إلى النَّبِيِّ ﷺ فقد كفر.

والوجه الثاني: أن يقول القائل: لعله ﷺ قد بيّن ذلك ولم يصل إلينا! فمن قال ذلك أكذبه اللَّه ﷻ بقوله عن نبيه ﷺ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤]، فصح أنَّ كلامه ﷺ، وحي وأنَّ الوحي محفوظ لأنه ذِكر، فلو بيّنه ﷺ، ولم ينقل إلينا لكان غير محفوظ، وقد أكذب اللَّه تعالى هذا القول؛ لأنه لم يُنقل أحدٌ أنه أمره بالإعادة لغير الانفراد.

والوجه الثالث: أنَّ أحاديث كثيرة ثبتت بفرض تسوية الصفوف فيها[(١)] [(٢)] وفيها أبطال صلاة من صلى منفردًا.

والرابع: إنَّ تقل الناقل أنه صلى مُنفردًا فأعاد، نقل وإنذار ببطلان صلاة المنفرد عنه ﷺ فواجب قبوله.

والخامس: أنَّ قول القائل لعلَّه كان هنالك سبب لم يُنقل إلينا ظنٌّ، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ١٢]، وقال ﷺ: «الظن أكذب الحديث»[(٢)]، ولا يحل ترك نقل الثقات لظنون زائفات.

● **المسألة (١٦٣): الأصل عدم الخصوصية حتى يرد دليل عليها:**

قال نجم الدين الطوفيّ في: «شرح مختصر الروضة» (٢/ ٤١١/ وما بعدها):

«ما ثبت في حقه يعني النبي ﷺ، من الأحكام أو خُوطِبَ به من الكلام نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ﴾ [المزمل: ١]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ [المدثر: ١]، تناول أمته؛ أي: ثبت في حقهم منه ما ثبت في حقّه، وكذلك ما توجه إلى صحابي من الخطاب تناول غيره من المكلفين، الصحابة وغيرهم حتى إنه يتناول النَّبِيّ ﷺ ما لم يقم دليل مُخصّص يعني للنَّبِيّ ﷺ بما ثبت في حقه، أو بما خُوطب به نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ﴾ إلى قوله: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، أو للصحابي بما توجّه إليه دون غيره، كقوله ﷺ لأبي بُرْدة: «تجزئك ولا تجزئ أحدًا بعدك»[(٣)].

وحاصل الكلام: إنه إن قام دليل مُخصِّص اختص الحكم بمن دل عليه الدليل وإلَّا كان الحكم بما ثبت في حقِّه ﷺ، أوْ خوطب به هو، أو بعض الصحابة، عامًّا لجميع المكلّفين.

---

(١) رواه مسلم (٣٥/ ١٧٠٦)، والبخاري (٦٧٧٣) نحوه.

(٢) مثل حديث البخاري (٧٢٣)، ومسلم (١٢٤/ ٤٣٣) مرفوعًا: «سوّوا صفوفكم فإنَّ تسوية الصف من تمام الصلاة»)، وكذلك: «تراصّوا واعتدلوا» متفق عليه (البخاري (٧١٩)، ومسلم (٤٣٤)، وغيرهما.

(٣) رواه البخاري في «صحيحه» (٦٠٦٤)، ومسلم (٢٥٦٣).

Scanned by CamScanner

الهامش كله خطأ وسأبينه في ورقة ملحقة

وحجّة القائلين بالتعميم من وجوه:

أحدها: قوله ﷻ: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ [الأحزاب: ٣٧]، فأخبر ﷻ أنه إنّما أباح لنبيّه زوجية ابنه بالتّبنّي ليتأسّى به المؤمنون رفعًا للحرج عنهم، فلولا أنَّ ما ثبت في حقه يتناول غيره، لكان هذا التعليل عبثًا.

ولقائل أن يُقال (يقول): التعليل المذكور في الآية هو دليل التعميم، والنزاع إنّما هو عند عدم دليل التعميم.

الوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، ووجهُ دلالته: أنه لولا تناول ما ثبت في حقّه لأمته لكان هذا التخصيص عبثًا غير مفيد؛ لأنَّ اختصاصه بالحكم على هذا التقدير، يكون ثابتًا بالوضع أو العرف، فيبقى قوله ﷻ: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ غير مفيد فائدة زائدة، فيكون وجوده كعدمه وهو عبث محال على الله ﷻ فإن قيل: هو تأكيد لما اقتضاه

تصحيح هامش ص (٩٠٤)

(١) رواه مسلم في صحيحه (١٧/١٦٩٢) والبخاري (٦٨٢٥)

(٢) رواه مسلم (١٦٨١ - ١٦٨٣)

(٣) هو هامش رقم (٤)

(٤) هو هامش (٥)

(٥) هامش (٦)

(٦) متفق عليه: البخاري (١٧٥٧) ومسلم (١٢١١)

انظر الملحق

Scanned by CamScanner

وإذا ثبت هذا فلولا أنَّ ما توجّه إلى بعض الأمة يتناول غيره، لكان ذلك خطأ من الصحابة حيث رجعوا في أحكامهم العامة إلى أحكامه الخاصة لجواز اختصاص قضاياه بمحالّها التي وردت فيها؛ بل لوجوب ذلك عند الخصم، فيكون الخطأ أشدّ وأشنع، لكن الصحابة أجمعوا على ذلك، وقد شَهِدَ النَّبيّ ﷺ لهم بالهداية، والإجماع مطلقًا بالعصمة من الخطأ وذلك يقتضي عموم ما ذكرناه من عموم الحكم، وإن توجّه إلى واحدٍ.

الوجه الخامس: أنَّ رجلًا سأل النَّبيّ ﷺ فقال: تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم؟ فقال رسول اللَّه ﷺ: «**وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم**»(١)، فقال: لست مثلنا يا رسول اللَّه، قد غفر اللَّه لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال: «**واللَّه إني لأرجو أن أكون أخشاكم للَّه وأعلمكم بما أتقي**»(٢).

ورُوي عنه في القبلة للصائم مثل ذلك(٣)، وهو يدلُّ على تساويه وأمّته في الأحكام، وإذا استووا في الأحكام تناوله ما توجّه إليهم بمقتضى التساوي». اهـ.

- **المسألة (١٦٤): دخول النَّبيّ ﷺ في أمره لأمته:**

قال القاضي أبو يعلى في «العدة في أصول الفقه» (١/ ٣٣٩/ وما بعدها):

«إذا أمر النَّبيّ ﷺ أمته بأمر دخل هو في الأمر:

وقد أومأ أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ إلى هذا في مواضع: فقال في رواية الأثرم عن حديث أم سلمة: «**إذا دخل العشر وأراد أحدكم أن يُضحي، فلا يمس من شعره ولا من أظفاره**»(٤)، كيف هو؟ فذكر إسناده، فقيل له: فحديث عائشة؟ خلاف هذا، فقال لا: ذاك إذا بعث بالهدي وأقام لم يجتنب شيئًا، وهذا إذا أراد أن يُضحّي في مِصْرِه ودخل العشر لم يمس من شعره ولا من أظفاره، فقد عارض نهيه وهو قوله: «**فلا يمس من شعره ولا أظفاره**» بفعله، وهو أنه ما كان يمتنع عن شيء ممَّا كان عليه، فلو كان نهيه لغيره ممَّا يختص به الغير، وفعله ممَّا يختص به هو، لم يقابل النهي بالفعل، إذ كل واحد منهما لا يلزمه حكم الخطاب الآخر ودليلنا: أنَّ النَّبيّ ﷺ لما أمر الصحابة بالفسخ قالوا: أتأمرنا بالفسخ وأنت لا تفسخ؟ فقال: «**لو استقبلت من أمري**

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (١٧٥٧)، ومسلم (١٢١١).
(٢) رواه مسلم في «صحيحه» (١١١٠) في «صحيحه».
(٣) رواه مسلم في «صحيحه» (١١٠٨).
(٤) رواه مسلم (١٩٧٧).

ما استدبرت لجعلتها عمرة ولحللت كما تحلون»(١).

فلولا أنه داخل في الأمر لم يستدعوا الفعل منه ولم يقرّهم على ذلك ويعتذر إليهم منعه من دخوله فيه [وفي رواية]: «إني أهديت ولبّدت فلا أحل حتى أنحر هديي»(٢)؛ ولأنَّ النَّبيّ ﷺ مبلغ عن اللّه تعالى أمره، فيكون بمنزلة قول اللّه تعالى: «افعلوا كذا»، فيجب أن يدخل فيه، وإنَّ تخصيص النَّبيّ ﷺ بالخطاب يوجب دخول أمته، وتخصيص بعض الصحابة يوجب دخول الباقين فيه، كذلك امره لغيره يوجب دخوله فيه؛ لأنَّ الجميع شرع، فلا يختص به بعض المخاطبين واحتج المخالف: بأنَّ النَّبيّ آمر، فلا يجوز أن يكون مأمورًا به؛ لأنه لا يجوز أن يكون مأمورًا به بما هو آمر به، كما لا يجوز أن يكون آمرًا بما هو مأمور به، ولأنه لا يجوز أن يكون مطلوبًا بما هو طالب به، ومسؤولًا بما هو سائل به، كذلك لا يجوز أن يكون مأمورًا بما هو آمر به.

والجواب: أنا لا نسلم أنه أُمِرَه، وإنَّما هو من جهة اللّه تعالى وهو مخبر عنه». اهـ.

قلت: يؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وقوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [فصلت: ٦].

- **المسألة (١٦٥): الفعل لا يسمى أمرًا:**

قال أبو يعلى في: «العدة في أصول الفقه» (١/ ٢٢٣):

«والدلالة على أنَّ الفعل لا يسمى أمرًا: أنَّ أهل اللغة قد ذكروا في حدّه: قول القائل: افعل إذا كان على صفة، وهو من أعلى إلى الأدنى، فلم يجز نقله عمَّا حكموا عليه في الوضع، كما لا يجوز في سائر اللغات؛ ولأنه لو كان حقيقة لم يصح نفيه، ولأنه لا يشتق لفاعله أمر، فلو كان حقيقة فيه لصار مثل الأقوال، واحتج المخالف بأنهم يقولون: «أمر فلان سديد»، ويريدون به أفعاله وأقواله، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧]، ومنه قوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]، والجواب: أنَّ هذا كله على طريق المجاز، كما قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، وكما قال الشاعر:

وقالت له العينان سمعًا وطاعة

---

(١) رواه مسلم (١٣٢١) بلفظ: كان رسول اللّه ﷺ يهدي من المدينة، فأفتل له قلائد هديه ثُمَّ لا يجتنب شيئًا ممَّا يجتنب المحرم»، ورواه البخاري (١٦٩٦).

(٢) رواه البخاري (١٧٨٥)، ومسلم (١٣٠/ ١٢١١).

Scanned by CamScanner

والعين لا تقول: يُبيّن صحة هذا، وأنه مجاز: أنه يصح نفيه فنقول: فلان لم يأمر اليوم بأمر مع وقوع الفعل منه، وأسماء الحقائق لا تتنافى.

واحتج بأنَّ الأمر مأخوذ من الأمارة، وهي العلامة التي يُقتدى بها، والفعل قد يلزم الاقتداء به، فسمي لذلك أمرًا، والجواب: أنَّ هذه الصفة تحصل في الكتاب والإشارة، وإن لم يطلق اسم الأمر عليهما، وليس يمتنع أن يوجد ذلك من العلامة، ويخص بها الأقوال تعريفًا لها وتنبيهًا عليها». اهـ.

- **المسألة (١٦٦): في عطف الأوامر بعضها على بعض الفرض والنقل:**

قال ابن حزم في «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ٣٥٧- ٣٥٨):

«وقد يعطف أوامر مفروضات على غير مفروضات، ويعطف غير مفروضات على مفروضات، والأصل في ذلك: أنَّ كل أمر فهو فرض إلَّا ما خرج عن ذلك بضرورة حسٍ أو بنص أو إجماع، فإذا كانت أوامر معطوفات فخرج بعضها بأحد الدلائل التي ذكرنا عن الوجوب، بقي سائرها على حكم المفهوم من الأوامر في الجملة، ولا نبالي كان الخارج عن معهود حكمه هو الأول في الذكر أو الآخر أو الأوسط كل ذلك سواء، وهو بمنزلة ما لو خرج بنسخ، فإنَّ سائرها يبقى على حكم الوجوب والطاعة، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١] فلولا الإجماع على أنَّ الأكل من الثمر ليس فرضًا لقلنا إنه فرض، ولكن لما خرج عن أن يكون فرضًا بدليل الإجماع، بقي الفعل المعطوف عليه على حكم الوجوب، وهو قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾.

ومن ذلك أيضًا: «**فانتبذوا ولا تشربوا مسكرًا، وزوروها -يعني: القبور- ولا تقولوا هُجْرًا**»[1]، الأمر الأول ندب بالإجماع، والثاني فرض.

وكذلك قوله: ﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، كان السعي خاصًّا بالرجال دون النساء، ولم يمنع ذلك الأمر بترك البيع من أن يكون فرضًا فرضًا على ظاهره وعامًّا لكل أحد من رجل أو امرأة، ووافقنا على ذلك أصحاب مالك، ومثل هذا كثير». اهـ.

- **الأوامر المتعاقبة بلا عطف وبعطف إن اختلفا وإن تماثلا وإن تكررا، ومتى توسّس ويؤكد:**

قال المرداوي في «التحبير شرح التحرير» (٥/ ٢٢٦١ وما بعدها):

(١) رواه البخاري (٥٦٦٦).

رواه مسلم (٣٧/ ٩٧٧/ ١٩٧٥)
والهُجْر: الخنا والقُبْح من القول [النهاية: (٥/ ٢١٣)]

«فصل: الأمران المتعاقبان بلا عطف إن اختلفا عُمل بهما إجماعًا، كقولك: صل، صم، زكِّ، حجّ، ونحوها على الاختلاف في مقتضى الأمر.

وإن تماثلا ولم يقبل تكرارًا، ك: صم يوم الجمعة، صم يوم الجمعة، واقتل زيدًا، اقتل زيدًا، واعتق سالمًا، اعتق سالمًا، واجلد الزناة، اجلد الزناة، ونحوه: أو قبل التكرار ومنعت العادة منه ك: اسقني ماءً، اسقني ماءً، أو كان الثاني مُعرّفًا يعني يقبل التكرار ولكن الثاني معرف، كصل ركعتين، صل الركعتين، أو كان بين الآمر والمأمور عهد ذهني يعني إذا قبل التكرار، ولكن بين الأمر والمأمور عهد ذهني يمنع التكرار قاله البرماوي، فالثاني مؤكد للأول إجماعًا.

وإن لم تمنع العادة ولم يتعرّف ولا كان بينهما عهد ذهني ك: صم صم، صل صل، أو أعط زيدًا درهمًا، أعط زيدًا درهمًا ونحو ذلك، فالثاني تأسيس لا تأكيد، كما في مخالفة المطلق والمقيد كبعد امتثال الأول.

وهو الأشبه بمذهبنا، كقولنا فيمن قال لزوجته: أنت طالق أنت طالق، تلزمه طلقتان، وذكره ابن بَرْهان عن الفقهاء قاطبة؛ لأنَّ الأصل التأسيس، وقال أبو الخطاب في «التمهيد»: الثاني تأكيد لا تأسيس؛ لئلا يجب فعل بالشك ولا ترجيح.

ومنع أن تغاير اللفظ يفيد تغاير المعنى، ثُمَّ سلَّمه، والتأكيد فائدة، وقاله الموفق في «الروضة»، واحتج باليمين والنذر، وذكر أبو محمد التميمي عن أحمد الثاني التأكيد وللشافعين كالقولين وقول ثالث بالوقف، وهو الصحيح عن الباقلاني؛ لمخالفته البراءة الأصلية، فلا يحمل على التأكيد ولا على التكرار إلّا بدليل.

وعورض: يلزم من الوقف مخالفة مقتضى الأمر فيسلم الترجيح بالتأسيس.

وإن كان الثاني معطوفًا واختلفا عُمل بهما ما تقدم من الأحكام والتقاسيم فيما إذا كان الأمران بلا عطف.

وما ذكرنا هنا إذا كان معطوفًا على الأول واختلفا عمل بهما، كصلّ وصم، وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ونحوهما.

وإن تماثلا ولم يقبل تكرارًا إذا تماثلا، فتارة يقبل العطف التكرار وتارة لا يقبل، فإن لم يقبل التكرار -وهي المسألة المذكورة في الكتاب- فتارة لا يقبله حسًّا، ك: اقتل زيدًا واقتل زيدًا، وتارة لا يقبله حكمًا: ك: أعتق سالمًا، وأعتق سالمًا، فهو تأكيد بلا خلاف.

وإن قبل التكرار ولم تمنع عادة، والثاني معرّف فالأقوال الثلاثة المتقدمة تأتي في هذه المسألة.

قال ابن مفلح في «أصوله»: مع ترجيح آخر وهو العطف. انتهى.

وإن منعت عادة تعارضا والأقوال الثلاثة فيها.

وجزم الشيخ تقي الدين ابن تيمية هنا بالتكرار». اهـ.

• **المسألة (١٦٧): الأمر بالشيء يقتضي النهي عن جميع أضداده والنهي عنه أمر بأحد أضداده:**

قال أبو عمر بن عبد البرّ في «جامع بيان العلم وفضله» المختصر (ص٣٣٧) الباب (٥٣):

«ونحو قول اللَّه ﷻ: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجمعة: ٩] دليل على أن كل مانع من السعي إلى الجمعة واجب تركه؛ لأنَّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن جميع أضداده». اهـ.

وهذا فصل القول في المسألة،

وقال نجم الدين الطوفيّ في «شرح مختصر الرَّوضة» (٢/ ٣٨٠/ وما بعدها):

«الأمر بالشيء نهي عن أضداده، والنهي عنه أمر بأحد أضداده من جهة الالتزام عقلًا.

واختار الآمدي: أنا لو جوّزنا تكليف ما لا يطاق لم يكن الأمر نهيًا عن أضداده، وإلَّا كان نهيًا عنها مطلقًا في أمر الإيجاب والندب، بطريق الاستلزام.

قلت: وهو تحقيق جيد، ومعنى قولهم: هو نهي عن أضداده، أو نهى عنها بطريق الاستلزام بمعنى واحد، وهو أنَّ قوله: قُمْ، غير قوله: لا تقعد، وقوله: تحرك، غير قوله: لا تسكن لفظًا ومعنى، لكن يلزم من قيامه أن لا يقعد، ومن حركته ألا يسكن لاستحالة اجتماع الضدين.

ولنا على صحة ما قلناه: أنَّ الآمر بالسكون ناهٍ عن الحركة، وبالعكس؛ أي: والآمر بالحركة ناهٍ عن السكون ضرورة: أنَّ الحركة والسكون ونحوهما من الأضداد لا يجتمعان، فالأمر بفعل أحدهما يستلزم النهي عن الآخر، كما أنَّ فعل أحدهما يستلزم ترك الآخر، كما تستلزم الحركة ترك السكون، والسكون ترك الحركة، ولهذا قلنا: إنَّ الأمر بالشيء نهى عن جميع أضداده إذا كان له أضداد، ضرورة توقف فعله على ترك جميعها، كما قلنا في القيام مع الركوع والسجود والقعود والاضطجاع، وكذلك الحكم في الأمر بكل واحد منهما مع أضداده الباقية، وإذا كان له ضد واحد كالحركة مع السكون، فالأمر به يستلزم النهي عن عين ذلك الضد.

Scanned by CamScanner

• أمَّا النهي عن الشيء فإنَّما يستلزم الأمر بضد واحد من أضداده إذا كان له أضداد؛ لاستحالة ترك المنهي عنه بدون التلبّس بما يُنافيه ليشتغل به عن فعل المنهي عنه، وذلك التلبس ضروري يندفع بفعل واحد، وليس المقصود إيجاد بقية الأضداد كما في الأمر، فحصل من هذا أنَّ المأمور به إن كان له ضد أو أضداد تعيّن النهي عن الجميع، والمنهي عنه إن كان له ضد واحد تعيّن الأمر به، وإن كان له أضداد فالمأمور به منها واحدًا لا بعينه ضرورة توقف ترك المنهي على فعل الضد المعين أو المبهم.

زعم بعض الفقهاء أنَّ النزاع في وجوب النكاح وعدمه مبنيٌّ على هذه المسألة وهي: أنَّ النهي عن الشيء أمر بضده، قال: لأنا إذا قلنا بذلك، فالمكلف منهي عن الزنى فيكون مأمورًا بضده وهو النكاح، والأمر يقتضي الوجوب فيكون النكاح واجبًا.

قلت: وهذا تخريج ضعيف، لأنا قد بيّنّا أنَّ التحقيق: أنَّ الشيء إذا كان له أضداد، فالنهي عنه أمر بأحد أضداده، والزنى لم ينحصر ضده في النكاح؛ بل ليس ضدًا له أصلًا، إنَّما ضد الزنى تركه، لكن تركه قد يكون بالنكاح، وقد يكون بالتَّسرّي، وقد يكون بالاستعفاف مع التعزُّب فلا يتعيّن النكاح للتلبس به؛ بل يلزم قائل ذلك أن يكون للمكلف المنهي عن الزنى مأمورًا بالنكاح، أو التسّري على التخيير؛ لأنَّ ترك الزنى يحصل بكل منهما، فيصير من باب الواجب المُخيّر، فإن قال بذلك صح له التخريج المذكور، لكن التسرّي لم نعلم أحدًا قال بوجوبه تعيينًا ولا تخييرًا، والله تعالى أعلم بالصواب». اهـ.

كذلك قال المرداوي في «التحبير شرح التحرير» (٥/ ٢٢٣٣- ٢٢٣٤):

«وقال ابن الصبَّاغ وأبو الطيب الشيرازي: إنه ليس عين النهي، ولكنه يتضمنه ويستلزمه، ونقل عن أكثر أصحابهم وأكثر الفقهاء، واختاره الباقلّاني آخرًا، واختاره الآمدي، إلَّا أن نقول بتكليف المحال، وقال ابن السمعاني: هو مذهب عامة الفقهاء، ونقله عبد الوهاب عن أصحاب الشافعي، قال: وهو الذي يقتضيه مذهب أصحابنا وإن لم يصرحوا به». اهـ.

• **بيان معنى قولهم: الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضدّه:**

قال الشنقيطي في «مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر» (ص٥٧- ٥٩):

«اعلم أنَّ كون الأمر بالشيء نهيًا عن ضدِّه فيه ثلاثة مذاهب:

الأول: أنَّ الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضده وهذا قول جمهور المتكلمين قالوا: أسكن مثلًا، السكون مأمور به فيه، هو عين ترك الحركة، فهو إذًا عين النهي عن الحركة أيضًا، فالأمر بالسكون هو النهي عن الحركة، قالوا: وشغل الجسم فراغًا هو عين تفريغه

Scanned by CamScanner

للفراغ الذي انتقل عنه، والبعد من المغرب هو عين القرب من المشرق، وهو بالإضافة إلى المشرق قرب وإلى المغرب بعد، قالوا: ومثل ذلك طلب السكون، فهو بالنسبة إليه أمر، وإلى الحركة نهي، والذين قالوا بهذا القول اشترطوا في الأمر كون المأمور به معينًا، وكون وقته مضيّقًا، ولم يذكر ذلك المؤلف، أمَّا إذا كان غير معين كالأمر بواحد من خصال الكفارة فلا يكون نهيًا عن ضده، فلا يكون في آية الكفارة نهي عن ضد الاعتاق مثلًا، لجواز ترك الاعتاق من أصله والتلبس بضدّه، والتكفير بالإطعام مثلًا، وذلك بالنظر إلى ما صدقه؛ أي: فرده المعين كما مثلنا لا بالنظر إلى مفهومه وهو الأحد الدائر بين تلك الأشياء فإنَّ الأمر حينئذ نهي عن ضد الأحد الدائر، وضده هو ما عدا تلك الأشياء المخير بينها، وكذلك الوقت الموسع، فلا يكون الأمر بالصلاة في أوَّل الوقت نهيًا على التلبس بضدِّها في ذلك الوقت؛ بل يجوز التلبس بضدها في أوَّل الوقت وتأخيرها إلى وسطه وآخره بحكم توسيع الوقت.

والذي يظهر -واللَّه أعلم- أنَّ قول المتكلمين ومن وافقهم من الأصوليين أنَّ الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضدّه، مبنيٌّ على زعمهم الفاسد أنَّ الأمر قسمان: نفسي ولفظي، وأنَّ الأمر النفسي هو المعنى القائم بالذات المجرد عن الصيغة وبقضعهم النظر عن الصيغة، واعتبارهم الكلام النفسي، زعموا أنَّ الأمر هو عين النهي عن الضد، مع أنَّ متعلق الأمر طلب، ومتعلق النهي ترك، والطلب استدعاء أمر موجود، والنهي استدعاء ترك، فليس استدعاء شيء موجود، وبهذا يظهر أنَّ الأمر ليس عين النهي عن الضد، وأنه لا يمكن القول بذلك إلَّا على زعم أنَّ الأمر هو الخطاب النفسي القائم بالذات المجرد عن الصيغة، ويوضح ذلك: اشتراطهم في كون الأمر نهيًا عن الضوء أن يكون الأمر نفسيًا، يعنون الخطاب النفسي المجرد عن الصيغة، وجزم ببناء هذه المسألة على الكلام النفسي صاحب الضياء اللامع وغيره.

وقد أشار المؤلف إلى هذا بقوله من حيث المعنى، وأمَّا الصيغة فلا، ولم ينتبه؛ لأنَّ هذا من المسائل التي فيها النَّار تحت الرماد؛ لأنَّ أصل هذا الكلام مبنيٌّ على زعم باطل وهو: أنَّ كلام اللَّه مجرد المعنى القائم بالذات المجرّد عن الحروف والألفاظ؛ لأنَّ هذا القول الباطل يقتضي أنَّ ألفاظ كلمات القرآن بحروفها لم يتكلم بها ربّ السموات والأرض، وبطلان ذلك واضح.

المذهب الثاني: أنَّ الأمر بالشيء ليس عين للنهي عن ضده، ولكنه يستلزمه، وهذا هو أظهر الأقوال؛ لأنَّ قولك أُسكن مثلًا يستلزم نهيك عن الحركة؛ لأنَّ المأمور به لا يمكن وجوده مع التلبس بضده؛ لاستحالة اجتماع الضدّين، وما لا يتم الواجب إلَّا به فهو واجب، وعلى هذا القول أكثر أصحاب مالك، وإليه رجع الباقلاني في آخر مصنفاته وكان يقول بالأول.

Scanned by CamScanner

المذهب الثالث: أنه ليس عينه ولا يتضمنه، وهو قول المعتزلة والأبياري من المالكية وإمام الحرمين والغزالي من الشافعية، واستدلَّ من قال بهذا: بأنَّ الأمر يجوز أن يكون في وقت الأمر ذاهلًا عن ضده، وإذا كان ذاهلًا عنه فليس ناهيًا عنه؛ إذْ لا يُتصور النهي عن الشيء مع عدم خطوره بالبال أصلًا.

ويُجاب عن هذا: بأنَّ الكف عن الضد لازم لأمره لزومًا لا ينفك؛ إذْ لا يصح امتثال الأمر بحال إلَّا مع الكف عن ضده، فالأمر مستلزم ضرورة للنهي عن ضده لاستحالة اجتماع الضدّين». اهـ.

• **المسألة (١٦٨): في موافقة معنى الأمر لمعنى النهي:**

قال ابن حزم في «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ٣٣٣- ٣٣٥):

«النهي مطابق لمعنى الأمر؛ لأنَّ النهي أمر بالترك، وترك الشيء ضد فعله، وليس عن الشيء أمرًا بخلافه الأخصّ، ولا بضده الأخص، وتفسير الضد الأخص أنه المضاد في النوع، وتفسير الضد الأعم أنه المضاد في الجنس، فإذا قلت للإنسان لا تتحرك فقد ألزمته السكون ضرورة؛ لأنه لا واسطة بين الضد الأعم وبين ضدّه، فمن خرج من أحدهما دخل في الآخر، وهذا ما سمّيناه في كتاب التقريب: التنافي.

وأمَّا من نهيته عن نوع من أنواع الحركة فليس ذلك أمرًا بضدّه، مثال ذلك: لو قلت لآخر: لا تقم فإنك لم تأمره بالجلوس ولابد؛ لأنَّ بين الجلوس والقيام وسائط من الاتكاء والركوع والسجود والانحناء والاضطجاع، فأيها فعل فليس عاصيًا لك في نهيك إيَّاه عن القيام، وكذلك لو قيل لإنسان لا تلبس السواد فليس في ذلك إيجاب لباس البياض ولابدّ؛ بل إنَّ لبس الحمرة والصفرة أو الخضرة، لم يكن بذلك عاصيًا؛ بل مؤتمرًا في ترك السواد.

وأمَّا الأمر: فهو نهي عن فعل كل ما خالف العمل المأمور، وعن كل ضد له خاص أو عام، فإنك إذا أمرته بالقيام فقد نهيته عن القعود والاضطجاع والاتكاء والانحناء والسجود، وعن كل هيئة حاشا القيام، وإنَّما كان هكذا لأنَّ ترك أفعال كثيرة مختلفة في وقت واحد واجب موجود ضرورة؛ لأنَّ من قام فقد ترك كل فعل خالف القيام كما أخبرنا في حال قيامه.

وأمَّا الإتيان بأفعال كثيرة في وقت واحد وهي مختلفة متنافية ومتضادة، فمحال لا سبيل إليه ألا ترى من سافر فإنما يمشي إلى جهة واحدة وهو تارك لكل جهة غير التي توجَّه نحوها، ولا يمكنه أن يتوجه إلى جهتين في وقت واحد بفعله بنفسه.

وتخالف أيضًا بنية النهي بنية الأمر في وجه آخر، وهو: أنَّ ما ورد نهيًا بلفظ «أو» فهو نهي

Scanned by CamScanner

عن الجميع، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤]، ومثل قولك: لا تقتل زيدًا أو عمرًا أو خالدًا، فهو يقتضي النهي عن قتلهم كلهم، وما ورد أمرًا بلفظ «أو» فهو تخيير في أحد الأقسام المذكورة مثل قولك: كلْ خبزًا أو تمرًا أو لحمًا، وخذ هذا أو هذا، والنهي يقتضي اجتناب المنهي عنه[1]، كما أنَّ الأمر يقتضي إتيان المأمور به.

وقد بيَّنا أنَّ النهي عن الشيء أمر بتركه، والأمر بالترك يقتضي وجوب الترك، وبيَّنا أنَّ الأمر بالشيء نهي عن تركه، فالنهي عن الترك يقتضي الفعل الذي بوقوعه يرتفع تركه.

وقد اعترض في هذا البعض فقال: لو كان الأمر بالشيء نهيًا عن تركه، أو كان النهي عن الشيء أمرًا بتركه، لكان العلم بالشيء جهلًا بضده.

وحكاية هذا الكلام الساقط تغني عن تكلف الرد عليه، لأنه رام التشبيه بين ما لا تشابه بينه، وهو بمنزلة من قال: لو كان الموت ضد الحياة لكان السمع ضد البصر، وأمَّا العلم بالشيء فهو على الحقيقة عدم العلم بضده؛ لأنَّ علمك بأنَّ زيدًا حَيٌّ وهو عدم العلم، وبطلان العلم بأنه ميت، وقول القائل: لا نأكل لا شك عند كل ذي حس أنَّ معناه: اترك الأكل ولا فرق.

وهذا من المتلائمات، فبطل بما ذكرنا قول من قال: النهي نوع من أنواع الأمر، وقول من قال: الأمر نوع من أنواع النهي، وصح أنَّ كل أمر فهي أيضًا نهي، وكل نهي فهو أيضًا أمر.

فإن قال قائل: قد يرد أمر ليس فيه نهي عن شيء أصلًا وهو أمر الإباحة، وقال آخر: قد يرد نهي ليس فيه معنى من الأمر أصلًا، وهو نهي عن الاختيار للترك وكلاهما مخطئ، أمَّا الأمر بالإجابة، فإنَّما معناه: إن شئت افعل، وإن شئت لا تفعل، فليس مائلًا إلى الأمر إلَّا كميله إلى النهي ولا فرق، وكذلك القول في نهي الاختيار للترك، وهو الكراهية ولا فرق، وهكذا أمر الندب ولا فرق، وفيه معنى إباحة الترك موجود، وباللَّه تعالى التوفيق». اهـ.

* * *

(١) ؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟

«(٢) النواهي»

- **وفيها مسائل:**

- **المسألة (١٦٩): الموازنة بين الأمر والنهي.**

قال نجم الدين الطوفي في «شرح مختصر الروضة» (٢/ ٤٢٨/ وما بعدها):

«النهي اقتضاء كف على جهة الاستعلاء، فقوله: النهي اقتضاء أي: طلب، وهو جنس له؛ لأنه يعمُّ طلب الفعل وطلب الكف عن الفعل، فقوله: اقتضاء كف، خرج عنه الأمر؛ لأنه اقتضاء فعل.

وقوله: على جهة الاستعلاء، فائدته ما سبق في الأمر، وهو الاحتراز من السؤال، نحو: لا تعذبنا ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ومن الالتماس، نحو قول المساوي لمساويه: لا تضرب فلانًا، لا تُؤْذِهِ على جهة الشفاعة، فطلب الفعل أو الكف عنه بصيغة افعل أو لا تَفعَل إن كانا من أدنى فهو دعاء، أو من مساوٍ، فهو شفاعة والتماس، أو من أعلى على جهة الاستعلاء، فهو أمر أو نهي، وقد سبق هذا.

وقد اتضح في الأوامر أكثر أحكامه؛ أي: أكثر أحكام النهي، إذ لكل حكم من النهي وِزَان من الأمر؛ أي: حكم موازنة على العكس.

مثاله في حدّهما: أنَّ الأمر اقتضاء فعل، والنهي اقتضاء كف عن فعل، والأمر ظاهر في الوجوب مع احتمال الندب، والنهي ظاهر في التحريم مع احتمال الكراهة، وصيغة الأمر: افعل، وصيغة النهي: لا تفعل، والنهي يلزمه التكرار والفور، والأمر يلزمانه على الخلاف فيه، والأمر يقتضي صحة المأمور به، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، وكما يخرج المكلف عن عهدة المأمور به بفعله، كذلك يخرج عن عهده المنهي عنه بتركه، فهذا معنى الموازنة بين الأمر والنهي». اهـ.

وقال الزركشي في «البحر المحيط» (٢/ ٤٥٦):

«فيما يمتاز به الأمر والنهي هو: أنَّ الأمر المطلق يقتضي فعل مرَّة على الأصح، والنهي يقتضي التكرار على الدوام.

Scanned by CamScanner

والنهي لا يتصف بالفور[1]، والتراخي مع الإطلاق، والأمر يتصف بذلك على الأصح، والنهي لا يُقتضى إذا فات وقته المعين بخلاف الأمر.

والنهي بعد الأمر بمنزلة النهي ابتداءً قطعًا على الطريقة المشهورة وفي الأمر خلاف، وفي تكرار النهي يقتضي التأكيد بخلاف تكرار الأمر على أحد الوجهين، والأمر يقتضي الصحة بالإجماع، والنهي يدلُّ على فساد المنهي عنه على أحد الوجهين، والنهي المعلق على شرط يقتضي التكرار، بخلاف الأمر المعلق على شرط يقتضي التكرار على الأصح.

قال ابن فُوْرَك: ويفترقان في أنه إذا نهى عن أشياء بلفظ التخيير لم يجز له فعل واحد منهما، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤]». اهـ.

وقال الزركشي أيضًا في «البحر المحيط» (٢/ ٤٢٦):

«النهي هو اقتضاء كف عن فعل، فالاقتضاء جنس، وكف: مخرج للأمر لاقتضائه غير الكف». اهـ.

ولم يذكر الاستعلاء كما ذكره الطوفي في حدِّ النّهي.

وقال القاضي أبو يعلى في «العدة في أصول الفقه» (١/ ١٥٩):

«والنهي: اقتضاء أو استدعاء الترك بالقول ممَّن هو دونه.

وقيل: المنع من طريق القول، وإنَّما قيل: من طريق القول؛ لأنَّ من قيَّد عبده، أو أغلق عليه بابه فقد منعه، وليس ذلك بنهي». اهـ.

وقال أبو الوفاء بن عقيل في «الواضح في أصول الفقه» (١/ ١٠٤):

«والنهي استدعاء الترك من الدّون أو ممَّن هو دونه.

ولك أن تقول في الأمر والنهي: استدعاء الفعل بالقول، أو استدعاء الترك بالقول من الدون، وتستغني عن الأعلى، وإن قلت: ممَّن دونه فلابدَّ من ذكر الأعلى في ذكرك الاستدعاء، لتعود الهاء إلى المذكور في الحدّ وهو الأعلى، وليس في قولك: الدون، هاءُ كنايةٍ تحتاج إلى عودها إلى مذكور ولا مضمر، وليس لنا في النهي ما يُوافقه من الأدنى

---

(١) كما في الحديث المتفق عليه: «فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه» البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (٢٣٥٧). قال الزركشي في «البحر المحيط» (٢/ ٤٣٣) قبل هذا الكلام: «النهي يقتضي الكف على الفور على المشهور، ولا يُتصور مجيء خلاف الأمر هنا». اهـ وهذا الحق لعموم قوله ﷺ: «فاجتنبوه» كما سيأتي قريبًا.

إلَّا الرغبة في الترك، وهي الاستقالة، وسؤاله ترك فعل يسوء إلا سألت الله أن يترك ألمي أو إيلامي، لكن يُقال: سألت الله أن يُزيل أو يرفع، وأن يكفيني وأن يعصمني وأن يمنع عني، وأمَّا الزجر والكف فلا يليق إلَّا بالآدمي مع الآدمي، أو من اللَّه لغيره أن يكون زاجرًا وكافًا، ولا يكون مزجورًا كما لا يكون منهيًا ولا مأمورًا». اهـ.

- **المسألة (١٧٠): النهي المطلق للتحريم ما لم يصرفه صارف.**

قال الزركشي في «البحر المحيط» (٢/ ٤٢٦- ٤٢٧):

«وللنهي صيغة مبنية له تدلُّ بتجريدها عليه وهي قول القائل: «لا تفعل»، وهي للتحريم حقيقة، كما أنَّ مطلق الأمر للوجوب؛ لأنَّ الصحابة رجعوا في التحريم إلى مجرد النهي، ولقوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، وهذا هو الذي عليه الجمهور، وتظاهرت نصوص الشافعي عليه، فقال في: «الرسالة» في باب العلل في الأحاديث: وما نهى عنه رسول اللَّه ﷺ فهو على التحريم حتى تأتي دلالة على أنها إنَّما أراد به غير التحريم، وقال في «الأم» في كتاب صفة الأمر والنهي: النهي من رسول اللَّه ﷺ إن كان ما نهى عنه فهو محرَّم حتى تأتي دلالة أنه بمعنى غير التحريم، ونص عليه في «أحكام القرآن» أيضًا.

قال الشيخ أبو حامد: قطع الشافعي قوله: إنَّ النهي للتحريم بخلاف الأمر، وهذا الذي قاله الشيخ أبو حامد هو الذي دلَّ عليه كلام الشافعي كما سبق، فنقول إنَّ النهي للتحريم قولًا واحدًا حتى يرد ما يصرفه.

وعلى هذا فهل يقتضي التحريم من جهة اللغة أم من جهة الشرع؟ فيه وجهان كالوجهين في الأمر، ثُمَّ المراد صيغة «لا تفعل» فأمَّا لفظ «ن هـ ي» فإنه للقول الطالب للترك أعمّ من أن يكون حرامًا أو مكروهًا، وقال ابن فورك: صيغته عندنا «لا تفعل»، و«انته»، و«اكفف»، ونحوه». اهـ.

قلت: روى البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (٢٣٥٧) من حديث أبي هريرة أنه سمع رسول اللَّه ﷺ يقول: «**ما نهيتكم عنه فاجتنبوه**»، وفي رواية: «**فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه**» فهذا الحديث حجة في أنَّ النهي يقتضي التحريم؛ لأمره ﷺ بالاجتناب لما نُهي عنه، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩] فقال على الخمر والميسر: ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾، والإجماع على حرمة ما ذكر في الآية، مع قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

وعليه، فإذا تجرّدت عن القرائن كانت صيغة النهي للتحريم.

Scanned by CamScanner

• **المسألة (١٧١): ورود صيغة النهي لبعض المعانِ مصروفة عن أصلها وهو التحريم:**

قال المرداوي في «التحبير شرح التحرير» (٥/ ٢٢٧٩)، وما بعدها):

«ترد صيغة النهي لمعانٍ ذكرنا هنا غالبها:

أحدها: التحريم، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢]، ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء: ٢٩]، ونحوه، فهو حقيقة فيه، وما عداه مجاز.

الثاني: ترد للكراهة، كقوله ﷺ: «لا يمسكن أحدكم ذكره وهو يبول»[1]، وكقوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧][2].

الثالث: التحقير، كقوله تعالى: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ [الحجر: ٨٨].

الرابع: بيان العاقبة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [إبراهيم: ٤٢].

الخامس: الدعاء، كقوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [التوبة: ٢٨٦]، ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨].

السادس: اليأس، كقوله تعالى: ﴿لَا تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ [التوبة: ٦٦]، وقد يُقال راجع إلى الاحتقار فلهذا مثلّه بعضهم به.

السابع: الإرشاد، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١]، والمراد أنَّ الدلالة على الأحوط ترك ذلك قيل: وفيه نظر؛ بل هي للتحريم، والأظهر الأول؛ لأنَّ الأشياء الذي يسأل عنها السائل لا يعرف حين السؤال هل تؤدِّي إلى محذور أم لا؟ ولا تحريم إلَّا بالتحقيق.

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٢٦٢) بلفظ: «نهانا أن يستنجي أحدنا بيمينه»، وقال النووي في «شرح مسلم» (٣/ ١٥٦): «قد أجمع العلماء على أنه منهي عنه -يعني الاستنجاء باليمين- ثُمَّ الجماهير على أنه نهي تنزيه وأدب لا نهي تحريم». اهـ

ثُمَّ نقل قول الظاهرية بأنه للتحريم، وهو الأقرب، ولا أدري ما الصارف الذي صرف به الجمهور النهي إلى الكراهة!.

(٢) قال الصيرفي: لأنه حثهم على إنفاق أطيب أموالهم، لا أنه يحرم عليهم اتفاق الخبيث من التمر أو الشعير أو القوت [البحر المحيط (٢/ ٤٢٨)] والخبيث هنا هو الأردأ كما قال الصيرفي.

Scanned by CamScanner

الثامن: الأدب، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُا ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، ولكن هذا راجع للكراهة، إذ المراد: لا تتعاطوا أسباب النسيان، فإنّ نفس النسيان لا يدخل تحت القدرة حتى يُنهى عنه.

وبعضهم بعد من ذلك الخبر، وليس للخبر مثل صحيح، ومثّله بعضهم بقوله: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩]، وهذا المثال إنّما هو للخبر بمعنى النهي لا للنهي بمعنى الخبر، وهو المراد هنا، فليُعْلم.

التاسع: التهديد، كقولك: أنت لا تمتثل أمري.

العاشر: إباحة الترك، كالنهي بعد الإيجاب على قول تقدم في أنّ النهي بعد الأمر للإباحة والصحيح خلافه.

الحادي عشر: للالتماس، كقولك لنظيرك: لا تفعل، عند من يقول إنّ صيغة الأمر لها ثلاث صفات: أعلى ونظير وأدون، وكذلك النهي.

الثاني عشر: التبصّر، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ ٱلْـَٔامِنِينَ﴾ [القصص: ٣١]، ﴿لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [القصص: ٢٥]، ولكن قيل: إنه راجع إلى الخبر كأنه قال: أنت لا تخاف.

الرابع عشر: التحذير، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

الخامس عشر: التسوية، كقوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟﴾ [الطور: ١٦]، وهذا أنا قلته ولم أر من ذكره، لكنهم لما ذكروا أنّ صيغة الأمر ترد للتسوية ومثلوا بهذه الآية، والآية قد تضمنت الأمر والنهي وهو واضح، ثُمَّ رأيت البرماوي ذكره وقال: لم أر من ذكره، وهو أوْلى بالذكر من كثير ممَّا ذكروه، فحمدت اللَّه تعالى على ذلك.

فإن تجرّدت صيغة النهي عن المعاني المذكورة والقرائن اقتضت التحريم على الصحيح عند العلماء من المذاهب الأربعة وغيرهم، وقيل تقتضي الكراهة، وبالغ الشافعي في إنكار ذلك، ذكره الجويني». اهـ.

قلت: وحُق له أن يبالغ في الإنكار، فإنه نقض لعرى الديانة، القول إنّ النهي الكراهة، فهل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ [الإسراء: ٣٣]، للكراهة؟!، وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢] للكراهة ﴿سُبْحَـٰنَكَ هَـٰذَا بُهْتَـٰنٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦].

وزاد الزركشي في «البحر» (٢/ ٤٢٩): اتباع الأمن من الخوف كقوله: ﴿وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ

مِنَ ٱلْأَمِنِينَ﴾ [القصص: ٣١]، وقال: «الرابع عشر: الخبر، ومثله الصيرفي بقوله تعالى: ﴿لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ﴾ [الرحمن: ٣٣]، فالنون في ﴿تَنفُذُونَ﴾ جعله خبرًا لا نهيًا يدلُّ على عجزهم عن قدرتهم، ولولا النون لكان نهايًا، وإنَّ لهم قدرة كفهم عنها النهي، وعكسه قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢]؛ أي: لا ترتابوا فيه، على أحد القولين، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، لم ينههم عن الموت في وقت؛ لأنَّ ذلك ليس إليهم، وقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ [النور: ٣]، لفظه الخبر، ومعناه النهي؛ أي: لا تنكحوا، وليست حقيقة في الكل اتفاقًا بل البعض، وهو إمَّا تحريم فقط، وإمَّا الكراهة فقط، وإمَّا هو مشترك بينهما أو هي مشتركة بينهما أقوال.

- **[مجيء النفي في معنى النهي]**

وقد يجيء النفي في معنى النهي ويختلف حاله بحسب المعاني:

منها: أن يكون نهيًا وزجرًا، كقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [التوبة: ١٢٠].

ومنها: أن يكون تعجيزًا، كقوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ﴾ [النمل: ٦٠].

ومنها: أن يكون تنزيهًا، كقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ﴾ [مريم: ٣٥]، ذكره ابن عطية في سورة مريم». اهـ.

- **المسألة (١٧٢): النهي يقتضي التكرار والفور**

قال الطوفيّ في «شرح مختصر الرَّوضة» (٢/ ٤٤٥/ وما بعدها):

«وأمَّا النهي، فالمشهور من مذاهب العلماء أنه يقتضي التكرار، لاقتضائه الكف أبدًا على تكرر الأزمنة، وقد سبق تقريره في الفرق بينه وبين الأمر في ذلك، وزعم بعضهم أنه لا يقتضي التكرار، ويلزم هذا القائل على مذهبه أن يوجد عاصٍ أصلًا؛ لأنَّ المنهي عن فعل يخرج عن عهدة النهي بتركه مرَّة في زمنٍ ما، كما يخرج عن عهدة الأمر بفعل المأمور مرَّة في زمن ما عند من لا يُوجب التكرار فيه، وترك النهي عنه مرة في زمن ما لا ينفك عنه أحد في العادة، إمَّا اضطرارًا في حال النوم والمرض والتشاغل بالمباحات والواجبات، أو اختيارًا، إذ يستحيل في العادة أنَّ أحدًا يلازم فعل المنهي عنه بحيث لا يَفْتُر منه زمنًا من الأزمان حتى تموت، وحينئذ يلزم أن من ترك الزِّنى مرة واحدة بنومٍ أو صلاة أو أكل أو مللٍ أو عجز أو استحياء أو اختيارًا محضًا، وفعله في بقية أزمانه، أن يكون مطيعًا خارجًا عن عهدة النهي، وهذا باطل بالإجماع.

Scanned by CamScanner

قلت: وقد يجاب عن هذا بوجهين: أحدهما: أن يُقال: هذا هو مقتضى النهي ولازمه على هذا المذهب، لكن انتفى ذلك وثبت تكرار ترك المنهيّ عنه بالأدلة المنفصلة، كالإجماع وغيره، ونحن كلامنا فيما يقتضيه النهي لغة، لا فيما استقرت عليه الإحكام شرعًا.

قلت: وهذا جواب سديد صحيح.

الوجه الصحيح: وهو يتخرج على قاعدة، وهو الاقتضاء إمَّا أن يكون عامًّا في عامٍّ، نحو: أكرم النَّاس في جميع الأيام، أو مطلقًا في مطلق نحو: أكرم رجلًا في يوم ما، أو عامًّا في مطلق، نحو: أكرم النَّاس كلهم في يوم ما، أبو مطلقًا في عام، نحو: أكرم رجلًا في جميع الأيام.

إذا تقرر هذا، فالقائل: إنَّ النهي يقتضي التكرار يقول: هو من باب اقتضاء العام في العام، وهو اقتضاء جميع التروك في جميع الأزمان، والقائل بأنه لا يقتضي التكرار يقول: هو من باب اقتضاء المطلق في العام، والمطلوب ترك واحد في جميع الأزمان، فمتى لابس المنهي عنه في زمن من الأزمان، تحقق العصيان، وهذا معنى جواب ابن عبد السلام.

قلت: فمأخذ الخلاف إذن: أنَّ الكف عن المنهي عنه في الأزمان، هل هو تركٌ واحدٌ نظرًا إلى جنس الكفّ واتحاده، أو تروك كثيرة نظرًا إلى أشخاص الأزمان وتعدّدها، وعلى هذا، فالنافي لاقتضاء التكرار قد قال به في المعنى، إذْ لا معنى للتكرار إلَّا الترك في جميع الأزمان، سواءً جعله تركًا واحدًا باعتبار ماهيته البسيطة، أو تروكًا باعتبار أزمنته المتعددة، واللَّه تعالى أعلم الصواب». اهـ.

وقال الزركشي في «البحر المحيط» (٢/ ٤٣٠):

«النهي يفارق الأمر في الدوام والتكرار، فإنَّ في اقتضاء الأمر التكرار خلافًا مشهورًا، وهاهنا قطع جماعة منهم: الصيرفي والشيخ أبو إسحاق بأنَّ النهي المطلق يقتضي التكرار والدوام، ونقل الإجماع فيه الشيخ أبو حامد الإسفراييني وابن بَرْهان، وكذا قاله أبو زيد في «التقويم».

وأمَّا الخلاف في أنَّ الأمر يقتضي التكرار أم لا؟ فلا يُتصوّر مجيئه في النهي؛ لأنَّ الانتهاء عن النهي ممَّا يستغرِق العمر إن كان مطلقًا، لأنه لا انتهاء إلَّا بعدم المنهي عنه من قِبلِهِ، ولا يتم الانعدام من قِبَلِهِ إلَّا بالثبوت عليه قبل الفعل، فلا يتصور تكراره، بخلاف الأمر بالفعل؛ لأنَّ الفعل المستمر له حدّ يعرف وجوده بحدّه ثُمَّ يتصوّر التكرار بعده.

وقال المازري: حكى غير واحد الاتفاق على أنَّ النهي يقتضي الاستيعاب للأزمنة

بخلاف الأمر». اهـ.

وقال القاضي أبو يعلى في «العدة في أصول الفقه» (٢/ ٤٢٨):

«والنهي يقتضي المبادرة إلى ترك المنهي عنه على الفور، كالأمر وأنه يقتضي التكرار كالأمر سواءً وما ذكرناه في الأوامر فهو دلالة في النهي، فلا وجه لإعادته.

ولأنَّ الواحد من أهل اللغة متى قال لعبده: لا تدخل هذه الدار فترك المأمور دخولها ساعة، ثُمَّ دخلها استحق الذم عند سائر العقلاء فدلَّ على أنه يقتضي التكرار». اهـ قلت: والنهي: أمر بالترك، والأمر على الفور فكذلك النهي.

- **المسألة (١٧٣): حكم النهي المُعَلّق على شرط:**

قال الطوفيّ في «شرح مختصر الروضة» (٢/ ٤٤٧/ وما بعدها):

«ما علّق عليه الأمر من شرط، كقوله: إذا زالت الشمس فصلُّوا، أو صفة، كقوله ﷻ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ [النور: ٢]، إن ثبت أنه علّة للفعل، فلا خلاف في تكرره بتكرره، وإن لم يكن علة، فإن قيل: الأمر المطلق للتكرار فهاهنا أوْلى، وإن قيل: ليس للتكرار اختلفوا هاهنا، واختار الآمدي عدمه.

وأمَّا النهي المعلّق بما يتكرر، فمن قال: مطلق النهي تقتضي التكرار، أثبت التكرار هاهنا بطريق الأوْلى، ومن قال: لا يقتضي التكرار، أثبت التكرار هاهنا بطريق الأوْلى، ومن قال: لا يقتضي التكرار، اختلفوا هل يقتضيه أم لا؟ والأظهر أنه يقتضيه بخلاف الأمر، والفرق بينهما ما عُرف من قبل». اهـ.

وقال الزركشي في: «البحر المحيط» (٢/ ٤٣٢):

«أمَّا النهي المقيد بشرط أو صفة، فالخلاف السابق في الأمر في اقتضائه التكرار يأتي هنا، فمن قال: النهي لا يقتضي بمجردة التكرار والدوام قال به هاهنا، قال القاضي عبد الوهاب والشيخ أبو إسحاق: والصحيح أنه يتكرر وهو آكد من مطلقه بخلاف الأمر؛ لأنَّ مطلق النهي التكرار، فالمعلق على الشرط أوْلى.

وقال إلكيا الهرّاسي: النهي المقيد بشرط أو صفة لا يقتضي التكرار بخلاف النهي المطلق؛ لأنه إذا قيَّده بوصف، صار مغلوبًا على الاعتماد مختصًا به، فلو اقتضى التكرار مع فَهْم تعدده كان كالأمر.

وحكى صاحب «الواضح» عن أبي عبد اللّٰه البصري أنه فرَّق بين النهي المعلق بشرط

Scanned by CamScanner

وبين النهي المطلق، فحمل المطلق على التأبيد، وفَصَلَ بينه وبين الأمر، وحمل النهي المعلق بشرط على أنه لا يقتضي التكرار، فسوَّى بينه وبين الأمر، ومثّله بالسَّيد إذا قال لعبده: لا تسقني الماء إذا دخل زيد الدار، فدخل زيد دفعة واحدة كفى، ولا يجب أن يمنع من سَقْيه كل دفعة يدخل زيد الدار». اهـ.

● **المسألة (١٧٤): حكم النهي عن متعدد:**

قال الزركشي في «البحر المحيط» (٢/ ٤٣٨):

«النهي عن متعدد إمَّا أن يكون نهيًا عن الجمع، أعني الهيئة الاجتماعية دون المفردات، كالنهي عن نكاح الأختين، وكالحرام المخيّر عندنا، وإمَّا أن يكون نهيًا على الجميع؛ أي: عن كل سواءً كان مع صاحبه أو منفردًا، كالزنى والسرقة، فالنهي على الجميع معناه على الجمع في النهي؛ أي: كل واحد منهما منهي عنه، نحو لا تفعل ذا ولا ذاك، والنهي عن الجمع لا يجمع بينهما، وعلى البدل لا تفعل هذا، إن فعلت ذلك فيحرم الجمع بينهما، وعن البدل النهي عن أن يجعل الشيء بدلًا، ويُفهم منه النهي عن أن يفعل أحدهما بدون الآخر، وفرَّق الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في «شرح الإلمام» بين النهي عن الجمع، والنهي على الجمع بأنَّ النهي على الجمع يقتضي المنع من كل واحد منهما، وأمَّا النهي عن الجمع، معناه المنع من فعلهما معًا بقيد الجمعية، ولا يلزم منه المنع من أحدهما إلَّا مع الجمعية، فيمكن فعل أحدهما دون الآخر، فالنهي عن الجمع مشروط بإمكان الانفكاك عن الشيئين، والنهي على الجمع مشروط بإمكان الخلو عن الشيئين، فالنهي على الجميع منشؤه أن يكون في كل واحد منهما مفسدة تستقل بالمنع، والنهي عن الجمع حين تكون المفسدة ناشئة عن اجتماعهما». اهـ.

● **المسألة (١٧٥): الترك قسم من أقسام الأفعال:**

قال جمال الدين الأسنوي في «التمهيد في تجريج الفروع على الأصول» (ص٣٨٣ وما بعدها):

«الترك: هل هو من قسم الأفعال أم لا؟ فيه مذهبان، أحصهما عند الآمدي وابن الحاجب وغيرهما نعم؛ ولهذا قالوا في حدّ الأمر: إنه اقتضاء فعل غير كفّ.

إذا علمت ذلك فمن فروعه:

١- ما إذا نزلت من رأس الصائم نُخامة وحصلت في حدّ الظاهر من الفمّ، فإن قطعها ومجّها لم يُفطر، وإن ابتلعها قصدًا أفطر، وإن تركها حتى نزلت بنفسها فوجهان، أحصهما: الفطر أيضًا، ومدرجهما ما ذكرناه.

٢- ومنها: لو ألقاه في نار لا يمكنه الخلوص منها فمات فعليه القصاص، وإن أمكنه التخلص فلم يفعل حتى هلك فلا يجب فيه وجه، أمَّا الدية ففيها قولان أصحهما: عدم الوجوب أيضًا؛ لأنه القاتل لنفسه باستمراره، نعم يجب ضمان ما تأثر بالنار بأول الملاقاة قبل تقصيره في الخروج، سواءٌ كان أرْش عضو أو حكومة قطعًا.

٣- ومنها: ما نقله الرافعي في آخر تعليق الطلاق عن «فتاوى القفال أنه لو قال لزوجته: إن فعلت ما ليس للَّه فيه رضًا فأنت طالق، فتركت صومًا أو صلاة فينبغي أن لا تطلق لأنه ترك وليس بفعل، فلو سرقت أو زنت طلقت، قلت: وعلى قياس ما قاله: ينبغي أن لا يحنث في الزنا إذا كان الموجود منها إنَّما هو مجر التمكين على العادة؛ لأنه أيضًا ترك لدفع وليس بفعل من المرأة». اهـ.

قلت: ووجه المسألة: أنَّ النهي أمر بالترك والكف، فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ﴾ [الإسراء: ٣٣]، أمر من اللَّه بترك القتل، فكان الترك فعلًا، فهنا الزوجة لو تركت الصلاة أو الصوت أو واجبًا آخر فقد فعلت حرامًا وهو ممَّا ليس للَّه فيه رضًى فيقع الطلاق بذلك، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ [النور: ٦٣] فلو أمر النَّبيّ ﷺ: «ولا يبع أحدكم على بيع بعض» رواه مسلم (٢٩/ ٢٥٦٣) فهذا أمر بترك هذا البيع فمن فعله فقد خالف أمره بترك ومخالفته فعل، ومنها لو رأى طفلًا يغرق وهو يحسن السباحة وليس هناك غيره فترك إنقاذه فعليه الدية.

وهكذا في أمثال ذلك، وقد عرَّف الإسنوي النهي فقال (ص٣٧٢):

«هو القول الدال بالوضع على الترك». اهـ.

- **المسألة (١٧٦): النهي يقتضي فساد المنهي عنه وضابط ذلك:**

- **أولًا: بيان معنى المسألة وتحرير موطن النزاع:**

قال القاضي أبو يعلى في «العدة في أصول الفقه» (٢/ ٤٣٨/ وما بعدها):

«إنَّ ما يُفعل على وجه منهي عنه لا يجوز أن يكون هو المفروض ولا المندوب ولا المباح؛ لأنَّ المهني عنه لا يكون مأمورًا به ولا مندوبًا إليه، لاستحالة اجتماع الشيء وضده، فإذا لم يكن هو المأمور به لم يؤثر فعله في إسقاط حكم الأمر الآخر، فكان حكمه باقيًا عليه، فيلزمه الإتيان به، وهذا معنى قولنا: النهي تقتضي الفساد، ولهذا قال أصحابنا: النهي إذا كان لمعنى في غير المنهي عنه وجب فساد المنهي عنه أيضًا للمعنى الذي ذكرنا.

Scanned by CamScanner

وأيضًا: فإنَّ الأمر يدلُّ على الصحة والجواز، فوجب أن يدلَّ النَّهي على البطلان والفساد؛ لأنَّ النهي ضد الأمر، فما أفاده الأمر في المأمور يجب أن يفيد النهي ضده في المنهي، ولهذا لمَّا أفاد الأمر وجوب الفعل، أفاد النهي وجوب الترك، وأيضًا، فإنَّ النهي متعلق بصفة، وعدمها شرط في الفعل، فإذا فعله بطل لعدم الشرط، وبيان هذا: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لا ينكح المحرم ولا يُنكح»(١)؛ ظاهر النهي لأجل إحرامه، ولأنَّ الإحلال شرط في صحة العقد، وهذا على أصلنا في القول بدليل الخطاب(٢)؛ لأنه إذا قال: لا ينكح المحرم، يدلُّ على أنَّ المُحِل ينكح، ويكون الإحلال شرطًا في صحته». اهـ.

«إذا ثبت أنَّ النهي للتحريم فهل يقتضي الفساد؟

• اعلم أنَّ النهي عن الشيء على قسمين(٣):

أحدهما: أن يكون لغيره وهو ضربان:

أحدهما: ما نهى عنه لمعنى جاوزه جمعًا، كالبيع وقت النداء، للاشتغال عن السعي إلى الجمعة بعد ما لزم، وهو معنى تجاوز البيع، وكالصلاة في الأرض المغصوبة.

والثاني: ما نهى عنه لمعنى اتصل به وَصْفًا، ويعبر عنه بالنَّهي عن الشيء لوصفه اللازم له، كالربا فإنه قُبِح لعدم شرط المماثلة الذي علق الجواز به شرعًا، وكصوم يوم النحر وأيام التشريق، فإنه لمعنًى اتصل بالوقت الذي هو محل الأداء وصفًا، وهو أنه يوم عيد.

فأمَّا الضرب الأول فلا يقتضي الفساد عند الشافعي والجمهور سواءً كان في العبادات كالصلاة في الدار المغصوبة والثوب الحرير، أو في العقود، كالنهي عن البيع على بيع أخيه(٤)، وبيع الحاضر للبادي(٥)، وغيره.

وقال الآمدي: لا خلاف إنه لا يقتضي الفساد إلَّا ما نقل عن مالك وأحمد.

قلت: والمشهور عند الحنابلة وداود، وسوّى أبو زيد الدبّوسي في كتابه «التقويم» بين هذا القسم والذي بعده فقال: فيهما دليلان على كون المنهي عنه غير مشروع لأنَّ القبح ثابت في غير المنهي عنه فلم يوجب رفع المنهي عنه بسبب القبح في غيره هذا مذهب علمائنا. انتهى.

---

(١) رواه مسلم (١٤٠٩) في «صحيحه».

(٢) يعني: مفهوم المخالفة.

(٣) لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩].

(٤) رواه البخاري في «صحيحه» (٢١٦٠)، ومسلم (١٩/ ٢٥٦٣).

(٥) رواه البخاري (٢٧٢٣)، ومسلم (١٥٢٠).

قال الزركشي في «البحر المحيط» (٢/ ٤٣٩ وما بعدها)

القسم الأول

أنَّه

نقل

Scanned by CamScanner

وأمَّا الثاني ففيه مذاهب: أحدها وهو المختار: أنه يفيد الفساد شرعًا كالمنهي عنه لعينه، الثاني: لا يفيده، وعزاه ابن الحاجب للأكثرين، وثالثها وهو قول الحنفية: أنه يدلُّ على فساد ذلك الوصف لإفساد المنهي عنه، وهو الأصل؛ لكونه مشروعًا بدون الوصف، وبنوا على هذا ما لو باع درهم بدرهمين ثُمَّ طرحا الزيادة أنه يصح العقد.

قال الشافعي: والنهي عن الشيء لوصفه يضاد وجوب أصله، قال ابن الحاجب: أراد أنه يضاده ظاهرًا لا قطعًا، وإلَّا لو رد عليه نهي الكراهة، كالنهي عن الصلاة في أعطان الإبل والأماكن المكروهة، فإنه يلزمه حينئذ، إذا كان يضاد الوجوب الأصل أن لا تصح الصلاة، وليس كذلك.

واعلم أن حقيقة هذا الخلاف بيننا وبين الحنفية يرجع إلى مسألة أخرى وهي: أنَّ الشارع إذا أمر بشيء مطلقًا ثُمَّ نهى عنه في بعض أحواله، هل يقتضي ذلك النهي إلحاق شرط المأمور به حتى يُقال: إنه لا يصح بدون ذلك الشرط ويصير الفعل الواقع بدونه كالعدم كما في الفعل الذي اختل منه شرطه الثابت بشرطيته بدليل آخر، أم لا يكون كذلك؟

مثاله: الأمر بالصوم والنهي عن إيقاعه يوم النحر، والأمر بالطواف، والنهي عن إيقاعه في حال الحيض وغيره، فالشافعي والجمهور قالوا: النهي على الوجه يقتضي الفساد، وإلحاق شرط بالمأمور به لا يثبت صحته بدونه وذهب الحنفية إلى تخصيص الفساد بالوصف المنهي عنه دون الأصل المتصف به، حتى لو أتى به المكلف على الوجه المنهي عنه يكون صحيحًا بحسب الأصل؛ فاسدًا بحسب الوصف؛ إن كان ذلك النهي نهي فساد، وإلَّا فمجرد النهي عنده لا يدل على الفساد بل على الصحة، كما إذا نذر صوم يوم النحر ينعقد نذره عندهم، ويجب عليه إيقاعه في غير يوم النحر، فإن أوقعه فيه كان ذلك حرامًا، ويقع عن نذره.

وكذلك يحرم على الحائض الطواف ويجزئها عن طواف الفرض حتى يقع به التحلل، وإذا باع درهما بدرهمين بطل العقد في الدرهم الزائد وصح في القدر المساوي، وهذا معنى قولهم: صحيح بأصله فاسد بوصفه.

ولهم في ذلك مأخذان:

أحدهما: أنَّ المنهي عنه في يوم النحر هو إيقاع الصوم لا الصوم الواقع، وهما مفهومان متغايران، فلا يلزم من تحريم الإيقاع تحريم الواقع، كما لا يلزم من تحريم الكون في الدار المغصوبة تحريم نفس الصلاة لتغاير المفهومين.

الثاني: أنَّ النهي يستلزم تصور حقيقته الشرعية ويقتضي ذلك الصحة والنَّهي عنه قبح

لذاته، وذلك قائم بالوصف لا بالفعل، فيجب العمل بمقتضى الأصلين.

وقال الشافعي: المعصية والصحة متنافيان؛ لأنَّ معنى الصحة ترتُّب الآثار المشروعة على الشيء فلا تجتمع المشروعية والمعصية في ذات واحدة بالنسبة إلى شيء واحد؛ ولهذا قال الشافعي: النكاح أمر حُمِدَت عليه، والزنى أمر ذُمِمْت عليه، ولم يجز أن يحمل أحدهما على الآخر، ولا يرد وطء البهيمة والجارية المشتركة؛ لأنهما لا يوصفان بالتحريم من كل وجه[1].

وقد أُوردَ على قولنا: إنَّ النهي عن التصرفات الشرعية يقتضي رفع المشروعية بالكلية كالظهار، فإنه تصرف منهي عنه، وقد انعقد سببًا للكفارة التي هي عبادة.

وأُجيب: بأنَّ كلامنا في الحكم المطلوب شرعًا المتعلّق بسبب مشروع كالبيع للملك والنكاح للحل أنه هل يبقى سببًا لذلك الحكم بعد ورود النهي عنه أم لا؟

أمَّا الظهار فليس بتصرف موضوع لحكم مطلوب شرعًا بل هو حرام.

(٢) القسم الثاني للنهي: أن يكون لعينه كبيع الملاقيح والمضامين[2]، فإنَّ البيع مقابلة مال بماء، والماء في الصلب والرحم لا مالية فيه، هذا معنى كون الشيء منهيًا عنه لعينه، وليس معناه أنه نهى عنه غير مقيد بقيد، نحو «لا تصم»، و«لا تبع» كما فَهِم القطب الشيرازي، وفيه مذاهب». اهـ.

قال المرداوي في «التحبير شرح التحرير» (٥/ ٢٢٨٧/ وما بعدها):

«أصحابنا والأكثر: مطلق النهي عن الشيء لعينه يقتضي فساده، هذا هو الصحيح المعتمد من أقوال العلماء من فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية وبعض المتكلمين وغيرهم.

قال الخطابي: هذا مذهب العلماء في قديم الدهر وحديثه، ومثلوا له عن الشيء لعينه؛ أي: لذاته، كالكفر، والكذب، والظلم، والجور ونحوها من المستقبح لذاته عقلًا عند من يرى ذلك.

---

(١) وذلك لقوله تعالى على الظهار: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدْنَهُمْۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًاۚ﴾ [المجادلة: ٢]، فوصفه بالقول المنكر الزور فهو حرام منهي عنه لذلك.

(٢) رواه مالك في «الموطأ» في كتاب البيوع، باب (٢٦) ما لا يجوز من بيع الحيوان رقم (٦٣) قال مالك بعد الحديث: والمضامين: بيع ما في بطون إناث الإبل، والملاقيح بيع ما في ظهور الجمال -يعني مَنِيّ الجمال-.

Scanned by CamScanner

وقال الغزالي والرَّازي وأبو الحسين وجمع: مطلق النهي يقتضي الفساد في العبادات دون غيرها، لجواز لا تفعل، فإن فعلت ترتب الحكم، نحو لا تطأ جارية ولدك، فإن فعلت صارت أم ولدٍ لك، ولا تطلق في الحيض، فإن فعلت وقع، ولا تغسل الثوب بماء مغصوب ويطهر إن فعلت والفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أنَّ العبادة قربة، وارتكاب المنهي عنه معصية، فيتناقضان، بخلاف المعاملات، الثاني: أنَّ فساد المعاملات بالنهي يضر النَّاس لقطع معاشيهم أو تقليلها فصحَّت؛ رعاية لمصلحتهم وعليهم إثم ارتكاب النهي، بخلاف العبادات، فإنها حق الله تعالى فتعطيلها لا يضرّ به؛ بل من أوقعها بسبب صحيح أطاع ومن لا، عصى، وأمر الجميع إليه في الآخرة.

وقاله بعض الحنفية، وحكاه الرازي عن أكثر الفقهاء، وحكاه إلكيا عن أكثر الأصوليين.

فعلى المذهب الأول -وهو الصحيح- اقتضاؤه للفساد من جهة الشرع لا غير، وعليه الأكثر، قال ابن قاضي الجبل: قال الجمهور: اقتضاؤه الفساد من جهة الشرع بعرف شرعي. انتهى.

لأنَّ النهي عنه في قولنا: لا يصح صوم يوم النحر: هو الصوم الشرعي قطعًا، فلابدَّ وأن تكون الدلالة شرعية، إذ أهل اللغة لا يفهمون المعنى الشرعي، فكيف يدلُّ اللفظ عليه؟!». اهـ.

قال الزركشي في «البحر المحيط» (٢/ ٤٤٣):

«والصواب أنَّ خلافهم إنَّما هو في المنهي عنه لغيره، أمَّا المنهي عنه لعينه فلا يختلفون في فساده، وبذلك صرح أبو زيد الدبوسي في «تقويم الأدلة»، وشمس الأئمة السَّرَخْسِيّ في «أصوله»، وقرره ابن السمعاني وهو الأثبت؛ لأنه كان أولًا حنفيًّا.

قال أبو زيد الدبوسي في «التقويم»: إنه قول علمائهم؛ لأنَّ القبيح لعينه لا يشرع لعينه، سواءً قبح لعينه وضعًا أو شرعًا، كالنهي عن بيع الملاقيح، والصلاة بغير طهارة، فالبيع في نفسه ممَّا يتعلق به المصالح، ولكن الشرع لما قصر محله على مال متقوّم حال العقد، والماء قبل أن يخلق منه الحيوان ليس بمال؛ صار بيعه عبثًا؛ بحلوله في غير محلّه، والثالث: أنه يدلُّ على الفساد في العبادات دون العقود وهو مذهب أبي الحسين البصري، وحكاه ابن الصبَّاغ في «العدة» عن متأخري أصحابنا، وحكاه الصفي الهندي عن اختيار الغزالي والإمام الرازي، وهو كذلك في «المستصفى» لكن كلامه في ذيل المسألة يقتضي تفصيلًا، وقد خالف ذلك في كتبه الفقهية فقال في «الوسيط»: عندنا أنَّ مطلق النهي عن العقد يدلُّ على فساده، فإنَّ العقد

Scanned by CamScanner

الصحيح هو المشروع، والمنهي عنه في عينه غير مشروع، فلم يكن صحيحًا إلَّا إذا ظهر تعلق النهي بأمر عن العقد اتفق مجاوزته للعقد، كالنهي عن البيع وقت النداء.

وقسَّم المناهي إلى ما لا يدلُّ على الفساد، كالنجش[1]، والبيع على بيع أخيه، وبيع الحاضر للبادي، وإلى ما يدلُّ على الفساد؛ إمَّا لتطرق خلل إلى الأركان والشرائط، أو لأنه لم يبق للنهي تعلق سوى العقد، فحمل على الفساد، كبيع حبل الحبلة[2]، وبيع الحصاة[3]، وبيع الضرر[4]، وأشباهها ويجوز أن يُؤوّل كلام «المستصفى» على القسم الأوّل فلا يكون تناقضًا، وقد اتفق الأصحاب على اقتضائه الفساد في القسم الثاني، فلا يستقيم من شافعي إطلاق القول بأنَّ النهي في العقود لا يقتضي الفساد من غير تفصيل، وكذلك إطلاق الفساد في العبادات، ومراده إذا كان النهي عنها لعينها، فإنه صرَّح بصحة الصلاة في الدار المغصوبة.

واعلم أنَّ هذا التقسيم الذي ذكرناه هو أقرب الطرق في المسألة». اهـ.

قلت: قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر: ١٨]، فالمكلف مأمور بالصلاة، ومنهي عن الغصب ولكنَّ الجهتين منفكتان، فإذا أتى بالصلاة كاملة الشروط والأركان فقد أجزأته

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٢١٤٢)، ومسلم (١٣/ ١٥١٦) عن ابن عمر قال: «نهى النَّبيّ ﷺ عن النجش»، والنجش: أن يمدح السلعة ليُنفقها ويروِّجها، أو يزيد من ثمنها وهو لا يريد شراؤها ليقع غيره فيها، والأصل في النجش: تنفير الوحش من مكان إلى مكان [«النهاية» (٥/ ١٨)].

(٢) روى البخاري في «صحيحه» (٢١٤٣) عن ابن عمر ﷺ: أنَّ رسول اللَّه ﷺ نهى عن بيع حَبَلِ الحَبَلة، وكان بيعًا يتتابعه أهل الجاهلية، كان الرجل يبتاع الجزور إلى أن تنتج الناقة ثُمَّ تنتج التي في بطنها»، ورواه مسلم (١٥١٤).

(٣) رواه مسلم في «صحيحه» (٤/ ١٥١٣) عن أبي هريرة أنَّ النَّبيّ ﷺ نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر» أمَّا بيع الحصاة فصورته أن تقول: بعتك من هذه الأثواب ما وقع عليه هذه الحصاة ويرمي الحصاة، أو من هذه الأرض ما انتهت إليه في الرمي، وأمَّا الغرر: وهو ما كان له ظاهر يُغرّ المشتري وباطن مجهول، كالجهالة في بيع الحصاة فهو نوع من الغرر كالسمك في الماء وبيع الطير في الهواء [نيل الأوطار: ح(٢١٦٩)، والنهاية (٣/ ٣٢٠)] فالنهي عن هذا البيع لا لكونه بيعًا ولكن لأمر خارج عنه وهو الغرر والجهالة ومفسدة ذلك.

(٤) رواه مسلم في «صحيحه» (٤/ ١٥١٣) عن أبي هريرة أنَّ النَّبيّ ﷺ نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر» أمَّا بيع الحصاة فصورته أن تقول: بعتك من هذه الأثواب ما وقع عليه هذه الحصاة ويرمي الحصاة، أو من هذه الأرض ما انتهت إليه في الرمي، وأمَّا الغرر: وهو ما كان له ظاهر يُغرّ المشتري وباطن مجهول، كالجهالة في بيع الحصاة فهو نوع من الغرر كالسمك في الماء وبيع الطير في الهواء [نيل الأوطار: ح(٢١٦٩)، والنهاية (٣/ ٣٢٠)] فالنهي عن هذا البيع لا لكونه بيعًا ولكن لأمر خارج عنه وهو الغرر والجهالة ومفسدة ذلك.

Scanned by CamScanner

وأسقطت عنه الفرض، فإذا صلاها كذلك في دار مغتصبه، فعليه وزر الغصب؛ لأنه لم يثبت دليل جمع بين الجهتين مثلًا فقال: «**من صلى بأرض مغصوبة أو ثوب مغصُوب أو حرير فصلاته باطلة**» فالإجزاء -كما مرَّ- شيء والقبول شيء آخر، فلذلك ما قاله الزركشي معتبر له وجهه القوي، فالصلاة غير منهي عنها لعينها، وكذلك الطلاق في الحيض منهي عنه للحيض لا لعين الطلاق، فما يُقال على الصلاة في الأرض المغصوبة يُقال على الطلاق في الحيض.

قال الزركشي في «البحر» (٢/ ٤٤٦):

«إذا اختصرت ما سبق قلت: المنهي عنه إمَّا تمام الماهية أو جزؤها أو لازم لها أو خارج مقارن، فهذه أربعة أقسام، فالأوّلان يفيدان الفساد عندنا عند أبي حنيفة، لتمكن المفسدة من جوهر الماهيّة، ثُمَّ الشافعي ومالك يقولان: إطلاق النهي يقتضي الفساد بظاهره فيما أضيف إليه ولا ينصرف عنه إلَّا بدليل منفصل يصرف النهي إلى خارج مقارن، وأبو حنيفة يقول: يحمل على المفارق ولا ينصرف إلى ما أضيف إليه إلَّا بدليل.

والحاصل: أنَّ الأصل عندنا انسحاب الفساد على المنهيَّات ما لم يصرف صارف وعنده العكس، ومثال اللازم: النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة فعندنا يدلُّ على الفساد خلافًا لأبي حنيفة، وأمَّا الخارج المقارن فلا يمنع الصحة عند الأكثرين، وللفرق بين هذه المقامات تأثير، وقد ضرب له المازري مثلًا حسنًا وهو: أنَّ الرجل إذا غصَّ بلقمة أو عطش فأمر غلامه أن يأتيه بماء حُلوٍ في كوز وأن يرفق في مجيئه ولا يكون منه عجلة ولا لعب، فله أحوال: أحدها: أن يقعد فلا يأتيه بشيء، فالمخالفة فيه ظاهر، والثاني: أن يأتيه بالكوز ليس فيه ماء، فهذا ارتكاب المنهي عنه لعينه؛ لأنَّ وجود هذا الكوز كعدمه، والثالث: أن يأتيه بالكوز وفيه ماء مالح زعاق فهو كالذي قبله في المخالفة، وارتكابه النهي عنه لو صفه اللازم له، والرابع: أن يأتيه بكوز ماء عذب بارد ولكنه جرى في مجيئه وخالف ما نهى عنه من ذلك، فلا ريب في أنَّ امتثال المقصود قد حصل، وإن كان قد خالف في أمر خارج عن ذلك، فهذا هو المنهي عنه لغيره، وحاصله: أنه لم يتوارد فيه النفي والإثبات بالنسبة إلى معنًى واحد». اهـ.

● **وهو يعرض الأقوال:**

وقال نجم الدين الطوفيّ في «شرح مختصر الروضة» (٢/ ٤٢٢، وما بعدها):

«وقيل: النهي عن الشيء لعينه يقتضي الفساد والنهي عنه لغيره لا يقتضي فساده لجواز أن يكون للشيء الواحد جهتان هو مقصود من احدهما مكروه من الأخرى، كما قيل في الصلاة في الأرض المغصوبة، فلو نهى عن الصلاة لعينها؛ أي: لكونها صلاة اقتضى فسادها مطلقًا،

وإذا نهى عنها لما لابسها من معصية الغصب لم يقتض فسادها، وكذلك الكفر لما كان منهيًا عنه لكونه كفرًا اقتضى فساده بمعنى أنه باطل في نفسه لا يترتب عليه أثر من آثاره؛ بل آثاره وأحكامه الواقعة فيه ممَّا يُنافي حكم الإسلام باطلة في نفسها، وإنَّما يُقر أهلها على بعضها حيث يُقرُّون عليها بدليل شرعي كأنكحة الكفار وعقودهم لا لكونها صحيحة، بخلاف النهي عن بيع النجش، فإنَّ النهي عنه لا لكونه بيعًا؛ بل لأمر خارج عنه، وهو ما تعلق به من المفسدة، والفرق بينهما: أنَّ النهي يصلح أن يكون مؤثرًا في فساد المنهي عنه بالجملة، لكن إذا تعلق بالشيء لعينه كان أمس به وأخص، فقوي على التأثير، بخلاف ما إذا نهى عنه لغيره، فإن تعلّقه به ضعيف، والأصل يقتضي صحة أفعال العقلاء، فلا يقوى هذا السبب الضعيف على رفع هذا الأصل القوي، وأيضًا النهي عنه لعينه، يدلُّ على أنَّ ذاته منشأ المفسدة المطلوب إعدامها فتكون مفسدته ذاتية فيقوى مقتضى إعدامها، والمنهيّ عنه لغيره يدلُّ على أنَّ مفسدته عَرَضِيّة منشؤها أمر خارج عنه فيضعف المقتضى لإعدامها [فردّ على الحنفية فقال:] هذا استفسار لأبي حنيفة ومن تابعه، وتقريره: أنَّ النهي يقتضي الصحة العقلية وهي الإمكان الذي هو شرط الوجود؛ أي: كون المنهي عنه ممكن الوجود لا ممتنعه، فنعم يصح ما قلتموه، وإن أردتم الصحة الشرعية؛ أي: المستفادة من الشرع وهي ترتب آثار الشيء شرعًا عليه فذلك تناقض، إذْ يصير معناه على هذا التقدير: النهيّ شرعًا عنه، وقد أبطلوا هم منه أشياء كبيع الحمل في البطن ونحوه، ولأنَّ النهي يقتضي في وضع اللغة وعرف الشرع إعدام المنهي عنه؛ لأنَّ كل عاقل بل وغير عاقل إذا أراد عدم فعل ما قال لمن خشِي صدوره منه: لا تفعله، ولا يقول ذلك إذا أراد إيجاد الفعل، فدلّ على أنَّ مقتضى النهي إعدام المنهيّ عنه، وحينئذ ترتبُ آثاره مع إعدامه تناقض محال.

وتحقيق هذا المقام: أنَّ الصحة إمَّا عقلية، وهي إمكان الشيء وقبوله للعدم والوجود كما سبق، أو عادية كالمشي أمامًا ويمينًا وشمالًا، دون الصعود في الهواء، أو شرعية وهي: الإذن في الشيء فيتناول الأحكام الشرعية إلَّا التحريم؛ إذْ لا إذن فيه، وحينئذ دليل الحنفية إنَّما يدلُّ على اقتضاء النهي الصحة العقلية أو العادية وذلك متفق عليه.

أمَّا الشرعية، فلا نزاع بين النَّاس أنه ليس فيها منهي عنه، وحينئذ دليلهم لا يمس محل النزاع ويرجع الخلاف لفظيًا عند التحقيق، وإن كانوا هم تجاوزوا اللفظ إلى المعنى بغير حجة، إذْ يصير تقدير قولهم: النهي يقتضي إمكان وجود المنهي بغير حجة، إذْ يصير تقدير قولهم: النهي يقتضي إمكان وجود المنهي عنه وهو صحيح، وتقدير قولنا: النهي لا يقتضي إذن الشرع في المنهي عنه، أو يقتضي عدم الإذن فيه، وهو صحيح بما برهنا عليه [ثُمَّ قال:]،

والمختار: أنَّ النهي عن الشيء لذاته أوْ وصف لازم له مبطل، ولخارج عنه غير مبطل، وفيه لوصف غير لازم تردد، والأوْلى الصحة: هذا تفصيل في المسألة أقرب إلى التحقيق من الإطلاقات الواقعة فيها، وهو: أنَّ النهي عن الفعل إمَّا أن يكون لذاته أوْ لوصف لازم له لا ينفك عنه، أو لأمر خارج عنه لا يتعلق به أصلًا، أوْ لوصف يتعلق به، لكنه عارض فيه غير لازم له.

فإن كان المنهي عنه لذاته كالكفر والكذب، والظلم والجور ونحوها من المستقبح لذاته عقلًا عند من يرى ذلك أوْ فرضنا أنَّ الشرع قال: نهيت عن عقد الربا، أو نكاح الشّغار، والمتعة لذاته، كان هذا النهي مبطلًا أي: دالًا على بطلان المنهي عنه.

وكذلك إن كان النهي عن الفعل لوصف لازم له، كالنهي عن نكاح الكافر المسلمة وعن بيع العبد المسلم من الكافر، فإنَّ ذلك يلزم منه إثبات القيام والاستيلاء والسبيل للكافر على المسلم فيبطل لهذا الوصف اللازم له، وإن كان النهي عن الفعل لأمرٍ خارج عنه لا تعلق له به عقلًا، كما لو نهى عن الصلاة في دار لأنَّ فيها صنمًا مدفونًا أو كافرًا مسجونًا أو شرعًا، كما لو نهى عن بيع الجوز والبيض خشية أن يقامر به، أو عن بيع السلاح من المسلمين خشية أن يقطعوا به الطريق، أو عن بيع الرقيق مطلقًا خشية الفجور به، أو عن غرس العنب أو بيعة خشية أن يُعصر خمرًا ونحوه، لم يكن ذلك النهي مبطلًا ولا مانعًا؛ لأنَّ هذه المفاسد وإن تعلقت بهذه الأفعال تعلّقًا عقليًا، بمعنى أنَّ تلك الأفعال تصلح أن تكون سببًا لتلك المفاسد، لكنها غيرُ متعلقة بها شرعًا؛ لأنَّ الشرع لم يُعهد منه الالتفات في المنع إلى هذا التعلق العقلي البعيد.

وإن كان النهي عن الفعل لوصف له لكنه غير لازم ففيه تردد؛ إذْ بالنظر إلى كونه وصفًا للفعل يقتضي البطلان، كما لو نهى عنه لذاته، أو لوصف لازم، وبالنظر إلى كونه غير لازم لا يقتضي البطلان كما لو نهى عنه لأمر خارج وهو أوْلى تغليبًا لجانب العَرَضيَّة على جانب الوصفية، إذْ بكونه عارضًا يضعف كونه وصفًا، فلا يلحق بالوصف اللازم؛ لأنَّ لزومه يؤكد وصفيّته ويقوّيها.

وممَّا يصلح مثالًا لهذا القسم: النهي عن البيع وما في معناه من العقود وقت النداء، وإنَّما نهى عنه لكونه بالجملة مُتَّصفًا بكونه مفوّتًا للجمعة، أوْ مفضيًا إلى التفويت بالتشاغل بالبيع، لكن هذا الوصف غير لازم للبيع لجواز أن يعقد مئة عقد ما بين النداء إلى الصلاة ثُمَّ يُدركها فلا تفوت، فالأوْلى في هذا العقد الصحة لوجوه:

Scanned by CamScanner

أحدها: ضعف المانع لصحته وهو هذا الوصف الضعيف العرضي.

الثاني: معارضته بأنَّ الأصل صحة تصرفات المكلفين خصوصًا في معاملاتهم التي راعى الشرع مصالحهم فيها، فلا يترك هذا الأصل إلَّا لدليل قوي سالم عن معارض وكلاهما منتفٍ في وصف التفويت المذكور؛ إذْ هو ضعيف لعَرضيّته وعدم لزومه معارضي بما ذكرناه.

الثالث: أنَّ ضعف المانع وقوة المعارض المذكورين تعاضدَا على تخصيص النص المقتضي للمنع وهو قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجمعة: ٩]، إذْ ذلك يدلُّ على أنَّ المنهي عنه بيع خاص، وهو المفوِّت للصلاة مثل أن يشرع في مساومة بيع تتطاول مدته عند تكبير الإمام للجمعة أو قريبًا منه، وصحة البيع عند النداء تُكره ولا تَفْسُدُ عند أبي حنيفة وغيره، وهو وجه مخرج عندنا وهو قوي لما ذكرنا». اهـ.

- **ثانيًا: الاستدلال على أنَّ النهي تقتضي الفساد:**

قال نجم الدين الطوفيّ في «شرح مختصر الرَّوْضة» (٢/ ٤٣٦/ وما بعدها):

«ولنا على فساد المنهيّ وجوه:

أحدها: ما روت عائشة ﵂ عن النَّبيّ ﷺ عن النَّبيّ ﷺ أنه قال: «**من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو ردّ**»(١) أي: مردود الذات، هذا مقتضاه، وما كان مردود الذات كان وجوده وعدمه سواء، لكنْ ردّ ذاته بعد وجودها في الوجود بالفعل محال فيبقى مردودًا فيما عداها من آثاره ومتعلقاته؛ ليصح كون عدمه ووجوده سواء، وذلك معنى كونه فاسدًا.

الوجه الثاني: أنَّ الصحابة أجمعوا على استفادة فساد الأحكام من النهي عن أسبابها كاستفادتهم فساد بيع الربا من قوله ﷺ: «**لا تبيعوا الذهب بالذهب إلَّا مثلًا بمثل**»(٢)، واستدلَّ ابن عمر على فساد نكاح المشركات بقوله ﷻ: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٢١]، وعلى فساد نكاح المحرم بقوله ﷺ: «**لا ينكح المحرم ولا يُنكح**»(٣)، وغير ذلك من القضايا المنهي عنها، وإجماعهم حجّة.

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٢٦٩٧)، ومسلم (١٨/ ١٧١٨)، واللفظ له، ورواه الدارقطني في «سننه» (٤/ ٢٢٧) بلفظ «من فعل أمرًا ليس عليه أمرنا فهو مردود»)، ورواه الطيالسي في «مسنده» (١٤٢٢) بلفظ «من فعل في أمرنا ما لا يجوز فهو ردّ») [أفاد ق المحقق].

(٢) رواه البخاري (٢١٧٧)، ومسلم (١٥٨٤).

(٣) رواه مسلم (١٤٠٩).

Scanned by CamScanner

والدليل على انَّ ذلك إجماع هو: أنَّ الاستدلال المذكور إمَّا أن يكون صدر عن كل واحد منهم، أو عن بعضهم، فإن كان الأول فهو إجماع نطقي فعلي، وإن كان الثاني فالنكير على المستدل لم يُنقل، والعادة تقتضي نقل مثله، فكان ذلك إجماعًا سكوتيًا، وهذا المسألة ظنية تثبت بمثله وبدونه.

الوجه الثالث: أنَّ النهي يدلُّ على تعلق المفسدة بالمنهي عنه في نظر الشارع، وإعدام المفسدة مناسب عقلًا وشرعًا، أمَّا الأول، فلأنَّ الشارع حكيم لا ينهي عن مصلحة، وإذا انتفى نهيه عن مصلحة لم يبق إلَّا أنَّ نهيه عن مفسدة، إذْ لا واسطة بين المصلحة والمفسدة، وأمَّا الثاني؛ فلأنَّ المفسدة ضرر على النَّاس في المعاملات وشَيْن يجب أن تُنزّه عنه العبادات، وإعدام الضَّرر مناسب عقلًا وشرعًا عملًا بقوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[1].

الوجه الرابع: أنَّ النهي يقتضي اجتناب المنهي عنه بوضع اللغة وعُرف الاستعمال، وتصحيح حكمه يقتضي ملابسته وقربانه، واجتنابه وقربانه متناقضان، والشرع برئ من التناقض، وممَّا يُفضي إليه، ويلزم ذلك أنَّ النهي يقتضي فساد المنهي عنه». اهـ.

واستدلَّ القاضي أبو يعلى في «العدة في أصول الفقه» (٢/ ٤٣٤/ وما بعدها): بما استدلَّ به الطوفي وزاد فقال:

«وأيضًا ما روى عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**لا صلاة إلَّا بطهور**»[2]، ومعلوم انه لم يرد بذلك نفس الفعل؛ لأنَّ الفعل لا يمكن رفعه -يعني: قد وجدت صلاة بغير طهور- وإنَّما أراد نفي حكمه، فاقتضى ذلك: أنَّ الفعل إذا وجد على الصفة المنهي عنها لم يكن له حكم، وكان وجوده كعدمه، فيكون الفرض باقيًا على حالته، فوجب الإتيان به، وأيضًا: فإنَّ النهي يخرجه عن أن يكون شرعًا، والصحة والجواز من أحكام الشرع، فما أخرجه من أن يكون موافقًا للشرع وجب أن يخرجه من أن يكون موافقًا لحكمه». اهـ.

وعلَّق أبو العباس القرطبي في «المُفْهِم» (٥/ ١٣٦/ ح١٨١١)، وهو حديث: «من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد»، فقال: «أي من اخترع في الشرع ما لا يشهد له أصل من أصوله

(١) رواه الحاكم في «المستدرك» (٢٣٤٥)، وصححه ووافقه الذهبي موصولًا، وذكره ابن حجر في التلخيص (ح٢٦٣٥)، وقال: «رواه مالك مرسلًا» يعني في الموطأ: (٢/ ٧٤٥) كتاب الأقضية باب القضاء في المَرْفِق -أي: ما ارتُفق به- رقم (٣١)، وفصّل ابن رجب في «جامع العلوم والحكم» (٢/ ٢١٢- ٢١٧) الكلام في الحديث فنقل تحسين النووي وتصحيح الحاكم وبين الكلام الكثير في الحديث والإرسال الذي في طرقه ثُمَّ قال: «بعض طرقه تقوّى ببعض». اهـ.

(٢) رواه البخاري (٦٩٥٤)، ومسلم (٢٢٤).

فهو مفسوخ، ولا يُعمل به ولا يلتفت إليه، وفيه حجة على أنَّ النهي يدلُّ على الفساد وهو قول جمهور الفقهاء، وقد اختلف حال المنهيات في الشرع، فبعضها يصح إذا وقع كالطلاق في الحيض، وبعضها لا يصح كبيع الملاقيح والمضامين، وبعضها يختلف فيه أصحابنا والفقهاء، كالبيع وقت النداء، وللمسألة غورٌ وقد بيّنّاه في الأصول». اهـ.

وقال ابن حجر في «الفتح» (٥/ ٣٢٩):

«وفيه ردّ المحدثات وأنَّ النهي يقتضي الفساد؛ لأنَّ المنهيات كلها ليست من الدين فيجب ردها». اهـ. وقال مثله النووي في «شرح مسلم» (١٢/ ١٣/ح ١٧١٨).

* * *

Scanned by CamScanner

«فصل»
[١١]
«العام والخاص»

«(١) العام»

- وفيه مسائل:
- **المسألة (١٧٧): تعريف العام وبيان أنه من عوارض الألفاظ، يعني صفاتها:**

قال السمعاني في «قواطع الأدلة في الأصول» (١/ ١٥٤):

«اعلم أنَّ الكلام العام هو كلام مستغرق لجميع ما يصلح له؛ هذا هو المعقول من كون الكلام عامًّا.

ألا ترى: أنَّ قولنا: الرجال مستغرقًا لجميع ما يصلح له؛ لأنه يستغرق الرجال دون غيرهم؛ إذْ كان لا تصلح لغيرهم؟، وكذلك لفظة «مَنْ» في الاستفهام، نحو قول القائل لغيره: من عندك؟ فلأنها تستغرق كل عاقل عنده، ولا يتعرض لغير العقلاء، ولا لعقلاء ليسوا عنده؛ لأنها لا تصلح من هذا الموضع لهم، وكذلك قولنا: «كل» تستغرق كل جنس يدخل عليه، ولا يتناول من لا يدخل عليه، لأنه لا يصلح له.

وقد قال بعض أصحابنا: العموم كل لفظ عمَّ شيئين فصاعدًا، وقيل: ما استقل لفظه بنفسه ولا يشتمل على مسمَّيات جنسه، وقد يستعمل في شيئين، ويستعمل في جميع الجنس: أمَّا الأول: فكقولك: عممت زيدًا وعمرًا بالعطاء، وأمَّا الثاني: فكقولك: عممت الناس بالعطاء، بهذا عُرف حدّ العموم». اهـ.

وقال المرداوي في «التحبير شرح التحرير» (٥/ ٢٣١١/ وما بعدها):

«العام: اللفظ الدال على جميع إجزاء ماهية مدلولة: إنَّما أخّرنا الكلام في العام والخاص عن الأمر والنهي، لتعلقهما بنفس الخطاب الشرعي، وتعلق العموم والخصوص باعتبار المخاطب به، وإنَّما قدَّمنا هذا الحد للعام على الحدود الباقية لما نذكره، فإنَّ الطوفي

ذكره في «مختصره»، وقال: هو أجود الحدود، فإنه ذكر حدودًا كلها معترضة، وذكر هذا في جملة التقسيم فقال: وقيل: اللفظ إن دلَّ على الماهية[1] من حيث حي هي، فهو المطلق، كالإنسان، أو على وحدة معينة كزيد فو العَلَم، أو غير معينة كرجل فهو النكرة، أو على وحدات متعددة فهي: إمَّا وحدات الماهية فهو اسم العدد كعشرين رجلًا، أو جميعها فهو العام، فإذن: هو اللفظ الدال على جميع أجزاء ماهية مدلوله وهو أجودها.

فهذا الحد مستفاد من التقسيم المذكور؛ لأنَّ التقسيم الصحيح يرد على جنس[2] الأقسام، ثُمَّ يُميز بعضها عن بعض بذكر خواصها التي يتميَّز بها فيتركب كل واحد من أقسامه من جنسه المشترك ومميزه الخاص وهو الفصل[3]، ولا معنى للحدِّ إلَّا اللفظ المركب من الجنس والفصل، وعلى هذا فقد استفدنا من هذا التقسيم معرفة حدود ما تضمَّنه من الحقائق وهو المطلق والعَلَمُ والنكرة واسم العدد، فالمطلق: هو اللفظ الدال على الماهية المجرَّدة عن وصف زائد، والعلم: هو اللفظ الدال على وحدة معينة، واسم العدد: هو اللفظ الدال على بعض وحدات ماهية مدلوله، والعام ما ذكرنا. انتهى.

وقوله: فإن دل على الماهية من حيث هي هي؛ أي: مع قطع النظر عن جميع ما يُعرض لها من وَحْدة وكثرة، وحدوث وقدوم، وطول وقصر، وسواد وبياض، فهذا المطلق كالإنسان من حيث هو هو، يعني من حيث هو إنسان، إنَّما يدلّ على: حيوان ناطق، لا على واحد ولا على غيره ممَّا ذُكر، وإن كانا نعلم أنه لا ينفك عن بعض تلك.

وقال أكثر أصحابنا وغيرهم: هو ما عم شيئين فَصَاعدًا، قال ابن عقيل في «الواضح»: والعموم ما عم شيئين فصاعدًا شمولًا واحدًا، ثُمَّ قَالَ: وَقَالَ بعض الفقهاء: ما عمّ شيئين فصاعدًا، وليس بمرضيٍّ؛ لأنَّ قوله: عم -وعن العموم سُئل- ليس الذي يقوم به. انتهى.

---

(١) قال الجُرْجاني في «التعريفات» (١٧١): «ماهية الشيء: ما به الشيء، والأظهر أنه نسبة إلى ما هو؟ جعلت الكلمتان ككلمة واحدة، فتطلق غالبًا على الأمر المتعقل مثل المتعقل من الإنسان، وهو الحيوان الناطق، والأمر المتعقل من حيث إنه مقول عن جواب: ما هو، يسمى ماهيّة، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة». اهـ.

(٢) قال تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ١، ٢] فلفظه الإنسان جنس أي: تشمل كل جنس الإنسان، قال الجرجاني في «التعريفات» (٦٩): «الجنس: اسم دال على كثيرين مختلفين بأنواع، فالجنس لكي مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو من حيث هو».

(٣) الفصل: قطعة من الباب مستقلة بنفسها مفصلة عمَّا سواها، وذلك في اصطلاح أهل المعاني [«التعريفات» (١٤٦)].

Scanned by CamScanner

قوله فصاعدًا: أي عن لفظ اثنين ونحوها: كرجلين، وقيل: اللفظ المستغرق لما يصلح له من غير حصر، نزيد من غير حصر احترازًا من اسم العدد نحو: عشرة، فإنها تستغرق الأفراد المركبة لكن تحصر؛ إذْ دلالته على أجزائه، ودلالة العموم كلي على جزئياته.

وقال الموفق بن قدامة في «الروضة»:

«اللفظ الواحد الدال على شيئين فصاعدًا مطلقًا» فاللفظ كالجنس له وللخاص المشترك وغير ذلك من أصناف اللفظ، واحترز بالواحد عن: كل ما ذكر معه عام يقتضيه من الفاعل والمفعول ونحوه، مثل «ضرب زيد عمرًا» فإنه إن دلَّ على شيئين، ولكن لا بلفظ واحد إذْ هما لفظان، واحترز بشيئين عن مثل رجل في الإثبات، وعن أسماء الأعلام كزيد وعمرو، فإنَّ لفظ رجل ودرهم وزيد، وإن كان كانت صالحة لكل واحد من آحاد الرجال، وآحاد الدراهم فلا يتناولها معًا بل على سبيل البدل و«فصاعدًا» عن لفظ اثنين ونحوها من كل مثنى نحو رجلين، واحترز بـ«مطلقًا» عن مثل عشرة رجال ونحوه من الأعداد المقدرة، فإنه ليس من الألفاظ العامة فيها إلَّا أنه إنَّما دلَّ على تمام عشرة فقط لا مطلقًا.

• ويكون العام مجازًا في الأصح كقولك: رأيت الأُسُود على الخيول، فالمجاز هنا كالحقيقة في أنه قد يكون عامًّا؛ واستدلَّ على أنَّ العام قد يكون مجازًا بقوله ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة إلَّا أنَّ اللَّه أباح فيه الكلام»(١)، فإنَّ الاستثناء معيار العموم فدلَّ على تعميم كون الطواف صلاة، وكون الطواف صلاة مجاز». اهـ.

ورجح السمعاني دخول المجاز في العموم؛ لأنَّ العرب تتخاطب به «القواطع» (١/ ١٧٠).

وقال الزركشي في «البحر المحيط» (٣/ ٥/ وما بعدها):

«تعريف العام لغةً واصطلاحًا: قال الإمام أحمد بن حنبل: لم نكن نعرف الخصوص والعموم حتى ورد علينا الشافعي.

(١) رواه النسائي (٢٩٢٣)، والترمذي في «سننه» (٩٦٠)، وقال ابن عباس موقوفًا ولا نعرفه مرفوعًا إلَّا من حديث عطاء بن السائب، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم يستحبون أن لا يتكلم الرجل في الطواف إلَّا لحاجة أو بذكر اللَّه تعالى»، والحاكم في «المستدرك» (١٦٨٦، ٣٠٥٨)، والحديث كما قال الحافظ في «التلخيص» (ح١٧٤) روي موقوفًا ومرفوعًا ورجح الموقوف النسائي والبيهقي وابن الصلاح والمنذري والنووي، وزاد النووي: إنَّ رواية الرفع ضعيفة وتعقبه ابن حجر ونقل تصحيح ابن خزيمة وابن حبان وابن السكن والحاكم وأقرَّ تصحيح الحاكم بأنَّ رجاله ثقات في أوائل التفسير من «المستدرك».

وهو في اللغة: شمول أمر لمتعدد، سواءً كان الأمر لفظًا أو غيره، ومنه: عمّهم الخير إذا شملهم وأحاط بهم، وكذلك يقول المنطقيّون، العام ما لا يمنع تصوّره الشركة فيه كالإنسان، ويجعلون المطلق عامًّا.

واصطلاحًا: اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له من غير حصر؛ أي: يصلح له الفظ العام كـ«من» في العقلاء دون غيرهم، و«كل» بحسب ما يدخل عليه، لا أنَّ عمومه في جميع الأفراد مطلقًا.

وخرج بقيد «الاستغراق» النكرة، وبقوله: «من غير حصر» أسماء العدد، فإنها متناولة لكل ما يصلح له لكن مع الحصر.

ومنهم من زاد عليه «بوضع واحد» ليحترز به عمَّا يتناوله بوضعين فصاعدًا كالمشترك.

وقال ابن فُورَك وإلْكيا الهراسي: اشتُهر من كلام الفقهاء أنَّ العموم هو اللفظ المستغرق وليس كذلك، لأنَّ الاستغراق عموم، وما دونه عموم، وأقل العموم اثنان، ولمَّا لم يصح أن يعم الشيء نفسه، كان ما زاد عليه يستحق به اسم العموم قلَّ أم كَثُر.

وقد أخذ جماعة من الأصوليين في حدّ العام «الاستغراق»، ولم يأخذه آخرون، وقد تظهر فائدة ذلك في العام الذي خص منه البعض، فمن اشترط في العموم الاستغراق لا يجوّز التمسك به أو يضعفه؛ لأنه لم يبق عامًّا، ومن لم يشترطه وإنَّما اشترط الدلالة على جمع جوّزه.

- **[الفرق بين العموم والعام والأعم:]**

وهنا أمور:

أحدها: في الفرق بين العموم والعام، فالعام هو اللفظ المتناول، والعموم: تناول اللفظ لما صلح له، فالعموم المصدر، والعام: اسم فاعل مشتق من هذا المصدر، والعام: اسم فاعل مشتق من هذا المصدر، وهما متغايران؛ لأنَّ المصدر الفعل، والفعل غير الفاعل ومن هذا يظهر الإنكار على عبد الجبار وابن بَرْهان وغيرهما في قولهم: «العموم اللفظ المستغرق» فإن قيل: أرادوا بالمصدر اسم الفاعل، قلنا: استعماله فيه مجاز ولا ضرورة لارتكاب المجاز مع إمكان الحقيقة.

وفرَّق القرافي بين الأعم والعام، بأنَّ الأعم يستعمل في المعنى، والعام في اللفظ، فإذا قيل: هذا أعمّ تبادر الذهن للمعنى، وإذا قيل هذا عام تبادر الذهن للفظ.

Scanned by CamScanner

• **[الفرق بين عموم الشمول وعموم الصلاحية أو العموم البدلي وهو المطلق]:**

الثاني: العموم يقع على مسمّى عموم الشمول، وهو المقصود هنا، وعموم الصلاحية وهو المطلق، وتسميته عامًّا باعتبار أنَّ موارده غير منحصرة لا أنه في نفسه عام، ويُقال له: عموم البدل أيضًا، والفرق بينهما: أنَّ عموم الشمول كليٌّ ويحكم فيه على كل فرد، وعموم الصلاحية بدلي؛ أي: لا يمنع تصوّره من وقوع الشركة فيه». اهـ.

قلت: فقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]، بدلي بمعنى أو غيرها يصلح بدلًا لها، أمَّا عموم الشمول فيشمل الجميع لا عن طريق البدل، كقوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ۝ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ١، ٢]، فهذا الحكم يشمل جنس الإنسان جميعًا، إلَّا ما استثنى منه، وكذلك قوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] يشمل كل نفس شمولًا كليًّا.

وذكر الشوكاني في «إرشاد الفحول» (١/ ٥٠٧- ٥١١) الأقوال في تعريف العام ثُمَّ قال:

«وإذا عرفت ما قيل في حدِّ العام، علمت أنَّ أحسن الحدود المذكورة هو ما قدّمنا عن صاحب «المحصول» لكن مع زيادة قيد «دفعة».

فالعام هو: اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وقع واحد دفعة». اهـ.

قال الشنقيطي في «مذكرته» (ص٣٥٩):

«التعريف الثاني: العام: كلام مستغرق لجميع ما يصلح له.

قلت: وهذا التعريف جيِّد، إلَّا أنه ينبغي أن يُزاد عليه ثلاث كلمات:

الأولى: بحسب وضع واحد، والثانية: دفعة، والثالثة: بلا حصر من اللفظ، فيكون تعريفًا تامًّا جامعًا مانعًا، فخرج بقوله: مستغرق لجميع ما يصلح له، ما لم يستغرق نحو: بعض الحيوان إنسان، وخرج بقوله: دفعة: النكرة في سياق الإثبات كرجل، فإنها مستغرقة، ولكن استغراقها بدلي لا دفعة واحدة، وخرج بقوله: بلا حصر: لفظ عشرة -مثلًا- لأنه محصور باللفظ فلا يكون من صيغ العموم على رأي الأكثرين، وخرج بقوله: بحسب وضع واحد: المشترك كالعين، فلا يُسمَّى عامًّا بالنسبة إلى شموله الجارية، والباصرة، لأنه لم يوضع لهما -لغةً- وضعًا واحدًا؛ بل لكل منهما وضع مستقل». اهـ.

• **العموم من عوارض الألفاظ حقيقة أي من صفاتها:**

قال نجم الدين الطوفيّ في «شرح مختصر الروضة» (٢/ ٤٥٥):

«وقال الآمدي: العموم من عوارض الألفاظ حقيقة اتفاقًا، واختلفوا في المعاني، هل

Scanned by CamScanner

هي من عوارضها حقيقة؟ فنفاه الأكثرون وأثبته الأقلون.

وقال ابن الحاجب: العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، وفي المعاني أقوال: أصحها أنه حقيقة فيها أيضًا». اهـ.

هذا ما رجَّحه الطوفي في نهاية الكلام على المسألة فبدأت به، ثُمَّ أذكر طرفًا من كلامه لأنه قرر أنَّ هذه المسألة من رياضيات هذا العلم لا من ضروريّاته حتى لو تُرك لم يخل بفائدة ولهذا كثير من الأصوليين لا يذكره، فقال في: «شرحه» (٢/ ٣٣٩):

«قيل: العموم من عوارض الألفاظ حقيقة لدلالتها على مسمَّياتها باعتبار وجودَيها اللساني والذهني، بخلاف المعاني لتمايزها، فلا يدلّ بعضها على بعض، إنَّما قلت: قيل؛ لأني رجّحت خلاف هذا بَعْدُ، وهذا البحث يوجد في أكثر كتب الأصوليين غير محقق، ووجه الكشف عنه: أنا إذا قلنا: هذا الشيء من عوارض هذا الشيء أي: ممَّا يعرض له ويلحقه، واشتقاقه من العَرَض، وهو المعنى الذي يذهب ويجيء، ولهذا سمي المال والمرض عرضًا؛ لأنَّ كل واحد منهما يذهب ويجيء، قال اللَّه ﷻ: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا﴾ [الأنفال: ٦٧]، وفي الحديث: «**وهذا ابن آدم وهذه الأعراض إلى جَنْبه إن سلم من هذه نهشته هذه**»[(١)]، يريدُ به الآفات التي هو مُعَرَّض لها وهي تعرض له.

والعرض في اصطلاح المتكلمين: هو ما لا يدخل في حقيقة الجسم ومفهومه، سواءً كان لازمًا لا يُفارق كسواد الغراب والقار، أو مفارقًا يذهب ويجيء، كالحركة والسكون، وصفرة الوجل، وحمرة الخجل.

وبهذا المعنى قولنا: العموم من عوارض الألفاظ؛ أي: أنه يلحقها وليس هو داخلًا في حقيقتها، وهو عرض لازم لما لحقه من الألفاظ لا ينفك عنه، وهو خاص ببعض الألفاظ، وهي التي وضعها الواضع لتدل على استغراق جميع ما وضعت له، ومعنى قولنا: العموم من عوارض الألفاظ حقيقة؛ أي: أنه في الحقيقة لا يعرض إلَّا لصيغة لفظية كالمسلمين والمشركين ونحو ذلك من صِيَغِهِ كما أنَّ الصحة والسقم لا يعرفان بالحقيقة إلَّا للحيوان والاتصال والانفصال لا يعرضان بالحقيقة إلَّا بالجسم، وإذا أضفنا العموم إلى المعاني كقولنا: هذا حكم عام وخصب عام أو جدب عام أو بلاء أو رخاء عام، وهذه مصلحة عامة، كان ذلك مجازًا؛ أي: لا يستحق المعنى بحسب الأصل أن يوصف بالعموم، إنَّما هو بحسب الاستعارة إمَّا من اللفظ أو نظرًا الشمول مجموع أفراد المعنى المذكور لمجموع محاله، كما

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٦٤١٧).

إذا قلنا: هذا معنى صحيح أو سقيم أو كلام متصل أو منفصل كان ذلك مجازًا؛ لأنَّ حقيقته في الجسم». اهـ.

• **المسألة (١٧٨): انقسام اللفظ إلى العام المطلق والخاص المطلق:**

قال نجم الدين الطوفيّ في: «شرح مختصر الرَّوْضة» (٢/ ٤٦١/ وما بعدها):

«قوله: «وينقسم اللفظ إلى ما لا أعم منه كالمعلوم أو الشيء، ويُسمَّى العام المطلق، وقيل: ليس بموجود، وإلى ما لا أخص منه، كزيد وعمرو، ويسمى الخاص المطلق، وإلى ما بينهما كالموجود والجوهر والجسم النَّامي والحيوان والإنسان، فيسمَّى عامًّا وخاصًّا وإضافيًا؛ أي: هو خاص بالإضافة إلى ما فوقه، عام بالإضافة إلى ما تحته»[1].

قلت: هذا تقسيم للعام والخاص بحسب مراتبه عُلُوًّا ونزولًا وتوسّطًا، فاللفظ إمَّا عام مطلق، وهو ما ليس فوقه أعم منه، أو خاص مطلق وهو ما ليس تحته أخص منه، أو عام وخاص إضافي.

مثال العام المطلق: المعلوم أو الشيء، لأنَّ المعلوم يتناول جميع الأشياء قديمها ومحدثها ومعدومها وموجودها لتعلق العلم بذلك كُلّه، والشيء يتناول القديم والمحدث والجواهر والعَرَض وسائر الموجودات، والشيء أخص من المعلوم؛ لأنَّ كل شيء معلوم وليس كل معلوم شيئًا عندنا خلافًا للمعتزلة حيث قالوا: المعدوم شيء.

قال الغزالي وتبعه فيه أبو محمد بن قدامة: واعلم أنَّ اللفظ إمَّا خاص في ذاته مطلقًا نحو: زيد، وهذا الرجل، وإمَّا عام مطلق كالمذكور والمعلوم؛ إذْ لا يخرج منه موجد ولا معدوم، وإمَّا عام بالإضافة كلفظ المؤمنين، فإنه بالإضافة إلى آحاد المؤمنين خاص بالإضافة إلى جملتهم؛ إذْ يتناولهم المشركين، فكأنّه يسمَّى عامًّا من حيث شموله للآحاد، خاصًّا من حيث اقتصاره على ما شمله، ومن هذا الوجه يُمكن أن يقال: ليس في الألفاظ عام مطلق لأنَّ لفظ المعلوم لا يتناول المجهول، والمذكور لا يتناول المسكوت عنه.

قلت: فحاصل قوله: أنَّ كل لفظ بالنظر إلى شموله أفراد ما تحته عام.

---

(١) قال الشنقيطي في «مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر» (٣٦٠): «حاصله: أنَّ للعموم والخصوص واسطة وطرفين: طرف لا شيء أعمّ منه كالمعلوم والمذكور، فإنه يشمل جميع الموجودات والمعدومات، وطرف لا شيء أخص منه، كالأشخاص نحو زيد وهذا الرجل، وواسطة هي أعم ممَّا تحتها وأخص ممَّا فوقها، كالحيوان، فإنه أعمّ من الإنسان وأخصّ من النامي، وكالنَّامي، فأنه أعمُّ من الحيوان وأخصُّ من الجسم، لشمول الجسم غير النامي كالحجر، وهكذا». اهـ.

والنظر إلى اقتصاره على مدلوله خاصٌ، وبهذا التفسير لا يبقى لنا عام مطلق، لكن هذا غير تفسيرنا المطلق بما لا أعمَّ منه، لأنَّ من الألفاظ ما يكون عامًّا لا أعم منه مع انه مقصور الدلالة على ما تحته، فيكون حينئذ عامًّا مطلقًا، لا عامًّا مطلقًا؛ باعتبارين.

ومثال الخاص المطلق، وهو ما لا أخصُّ منه: أسماء الأشخاص نحو زيد وعمرو؛ إذْ لا يوجد أخصُّ من ذلك يُعرف به، ولهذا كانت الأعلام أعرف المعارف عند بعض النحويين.

ومثال العام والخاص الإضافي: هو ما وقع بين العام المطلق والخاص المطلق كالموجود، فإنه خاص بالنسبة إلى المعلوم، عام بالنسبة إلى الجوهر.

أمَّا الأوَّل، فلأنك تقول: كل موجود معلوم وليس كل معلوم موجودًا؛ إذْ المعدوم معلوم وليس موجودًا، وأمَّا الثاني: فلأنك تقول: كل جوهر موجود وليس كل موجود جوهرًا؛ لأنَّ العرض موجود وليس جواهرًا، فالموجود أعمَّ من الجوهر، والجوهر عام بالنسبة إلى الجسم من جهة أنَّ الجسم يستلزم ضرورة تركبه من الجواهر، والجوهر لا يستلزم الجسم لجواز أن يكون جوهرًا فردًا، وهو الجزء الذي لا يتجزَّأ، فالجسم إذن خاص بالنسبة إلى الجوهر، عام بالنسبة إلى النامي؛ إذْ كل نام جسم، وليس كل جسم ناميًا، والنامي عام بالنسبة إلى الحيوان؛ إذْ كل حيوان نام، وليس كل نام حيوانًا بدليل النبات هو نام وليس بحيوان، والحيوان عام بالنسبة إلى الإنسان؛ إذْ كل إنسان حيوان، وليس كل حيوان إنسانًا بدليل الفرس ونحوه.

والضابط في العام والخاص أنَّ كُلَّ شيئين انقسم أحدهما إلى الآخر وغيره، فالمنقسم أعمّ من المنقسم إليه، فالموجود تنقسم إلى جوهر وغيره، كالعَرَض، والجوهر ينقسم إلى نام وغيره كالجماد، والنامي ينقسم إلى حيوان وغيره كالنبات، والحيوان ينقسم إلى إنسان وغيره كالفرس.

وقولنا: هذا الشيء عام بالإضافة إلى ما تحته، أو عام بالقياس إلى ما تحته أو بالنسبة، أو بالنظر إلى ما تحته واحد، وإنَّما تختلف الألفاظ». اهـ.

- **المسألة (١٧٩): للعموم صيغة مقتضية استيعاب الجنس لغةً وشرعًا ودليل ذلك:**

قال أبو المظفر بن السمعاني في «قواطع الأدلة في الأصول» (١/ ١٥٤/ وما بعدها):

«إذا عُرف حدّ العموم فنُبيّن أولًا إثبات الصيغة للعموم في اللغة والشرعية: مسألة: للعموم صيغة مقتضية استيعاب الجنس لغةً وشرعًا: وهذا قول جملة الفقهاء: وحجّة القائلين بالصيغة للعموم: قوله تعالى في قصة نوح ﷺ: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ﴾ [هود: ٤٥]، فأخبر اللَّه تعالى عن نوح أنه تعلق بعموم اللفظ ولم يعقب ذلك بنكير بل ذكر جوابَه له أنه ليس من أهلك، إنه عمل غير صالح، فدلَّ أنَّ مقتضى اللفظ العموم، وأنَّ له

Scanned by CamScanner

صيغة يتعلق بها في الحجة.

وأيضًا، فإنه روى أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] قال عبد الله بن الزبعري: خصمت محمدًا ورب الكعبة، فجاء إلى رسول الله ﷺ فقال: قد عُبدت الملائكة وعُبد المسيح، فإن دخلوا النار فنحن يدخل كما دخلوا، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١][1] فاحتج على النَّبيِّ ﷺ بعموم اللفظ إلى أن أخبر الله تعالى أنَّ الملائكة والمسيح غير داخلين في عموم اللفظ، ولو كان اللفظ لا يقتضي العموم لما احتج به، ولكان إذا احتج به أنكر النَّبيّ ﷺ ذلك، ولأنَّ الله تعالى أخبر أنه أمر الملائكة بالسجود لآدم ﷺ فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [الأعراف: ١١]، ثُمَّ أخبر ما قال لإبليس بترك السجود ورد الأمر وهو قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ﴾، وقال: ﴿فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٣]، فلمَّا أخبر تعالى عن مبادرة الملائكة إلى السجود دلَّ أنهم عقلوا من مطلق اللفظ الشمول؛ إذ لولاه لتوقفوا ولم يبادروا، ولأنَّ إبليس لما امتنع عن السجود واستكبر وعاقبه الله تعالى وطرده لم يقل معتذرًا: إني لم أعرف دخولي في اللفظ، فإنَّ الكلام للعموم والشمول؛ بل عدل إلى شيء آخر فقال: ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]، فهذه القصة من أوّلها إلى آخرها تدل أنَّ للأمر والنهي والعموم والخصوص صيغة معلومة وقضية مفهومة لا يجوز خلافها بمطلق اللفظ وبمحض الصيغة.

ويدلّ عليه: أنَّ إبراهيم ﷺ لما سمع من الملائكة قولهم: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ [العنكبوت: ٣١]، عقل منه العموم، ولذلك خاف الهلاك على لوط فقال: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾ [العنكبوت: ٣٢]، ولم يسكن قلبه حتى أخرج الملائكة لوطًا وأهله من المهلكين بضرب تخصيص واستثناء فقالوا: ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥٓ﴾ [العنكبوت: ٣٢] الآية.

فهذه الآيات دلائل معمدة وبراهين ظاهرة.

ونستدل في إثبات ألفاظ العموم في اللغة فنقول: الاستغراق معنى ظاهر لكل أحد والحاجة تمس إلى العبارة عنه ليفهم السامع أنَّ المتكلم أراده، فجرى هذا مجرى السماء

---

(١) رواه الخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٧٠)، واستدلّ به على أنَّ العموم صيغة حيث قال: «وله صيغة إذا تجردت اقتضت العموم واستغراق الجنس، ودليلنا». اهـ فذكر الحديث، ورواه ابن جرير الطبري في «تفسيره» (٢٤٧٨٩، ٢٤٧٩٠)، والطبراني في «الكبير» (١٢٧٣٩)، وهو ضعيف في إسناده عطاء بن السائب، والرواية الأولى مرسلة، ولكن رواه الحاكم في «المستدرك» (٣٤٤٩)، وصححه ووافقه الذهبي، موصولًا بسند آخر صحيح.

والأرض والفرس والحمار وما أشبه ذلك في ظهوره بين النَّاس ومسة الحاجة إلى العبارة عنها، فكما لم يجز مع هذا الداعي الذي هو داعي الحاجة أنَّ تتوالى الأعصار بأهل اللغة، ولا يضعوا لهذه الأشياء أسماء تخص لكل واحد منها مع أنهم قد وضعوا الأسماء للمعاني، ووضعوا للمعني الواحد أسماء كثيرة؛ كذلك لا يجوز أن لا يضعوا للاستغراق أسماء مختصة، وليس يجوز من أمة عظيمة في أعصار مترادفة أن يضعوا الأسماء الكثيرة للمعنى الواحد ولا يضعون لمعنى ظاهر تشتد إليه الحاجة أسماء تخصّه.

ودليل آخر: أنَّ اللغة فائدتها إفهام المراد بالخطاب؛ لأنَّ المتكلم يعلم ما في نفسه، وإن لم ينطق لسانه، وإنَّما يريد بكلامه إفهام غيره، والإبانة له عن المراد الذي في نفسه، فما كان كذلك وجدنا أهل اللغة وأرباب اللسان استعملوا في أبياتهم ألفاظًا تعارفوها ووضعوا لكل لشيء أرادوا الإبانة عنه سمة ورسموا لكل معنى منه رسمًا يُعلم به المراد ويقع به التمييز بين الشيء وضده، فلا يجوز إبطال ما أصلوه منها وإزالته عمَّا وضعوه عليه وحمل ألفاظهم على ما يؤدِّي إلى التعرِّي عن الفائدة.

ودليل آخر: إنَّ القائل إذا قال: من دخل داري ضربته، حَسُن أن يستثنى منه كل عاقل شاب، والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله تحته، فإذًا لولا الاستثناء لوجب دخول كل عاقل تحت لفظة «من» فلو كانت لفظة من غير مقتضية للشمول والاستغراق لما وجب دخول كل عاقل تحتها ولما صح الاستثناء منها وهذا دليل معتمد.

ودليل آخر: وهو أنَّ أهل اللغة فرقوا بين العموم والخصوص وجعلوا أحدهما في مقابلة الآخر، فقالوا: مخرج هذا اللفظ العموم، ومخرج هذا الخصوص، كما فصلوا بين الأمر والنهي، وكما وجب أن يكون لكل واحد منهما أمر يخصّه، فكذلك العموم والخصوص يدلّ عليه أنهم خالفوا بين تأكيد العموم والخصوص، وجعلوا تأكيد أحدهما مخالفًا لتأكيد الآخر فقالوا: رأيت زيدًا نفسه، ولم يقولوا: رأيت زيدًا أجمعين، وقالوا: رأيت القوم أجمعين، ولم يقولوا: رأيت القوم نفسه، فكما أنَّ تأكيدهما مختلفان فكذلك وجب أن يختلفا؛ لأنَّ من حق التأكيد أن يطابق المؤكد». اهـ.

ومِمَّا استدلَّ به الخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٧٠- ٧١):

ما رواه بسنده، وهو عند البخاري (٧٢٨٤)، ومسلم (٢٠) عن أبي هريرة قال: لما تُوفِّي رسول اللَّه ﷺ، واستخلف أبو بكر بعده، وكفر من كفر من العرب، قال عمر بن الخطاب لأبي: كيف تقاتل النَّاس وقد قال رسول اللَّه ﷺ: **«أمرت أن أقاتل النَّاس حتى يقولوا لا إله**

Scanned by CamScanner

إلّا الله، فمن قال: لا إله إلّا الله عصم منّي ما له ونفسه إلّا بحقه وحسابه على الله» فقال أبو بكر: «والله لأقاتلن مَنْ فرّق بين الصلاة والزكاة، فإنَّ الزكاة حق المال» الحديث.

قال الخطيب: «فاحتج عمر على أبي بكر بعموم قول رسول الله ﷺ فلم يُنكر عليه أبو بكر ذلك، وإنَّما عدل إلى الاستثناء فقال: الزكاة من حقّها». اهـ.

وسيأتي المزيد من الأدلة في سياق المسألة التالية بإذن الله تعالى.

ومن الأدلة كذلك: ما رواه البخاري في «صحيحه» (٢٣٧١)، ومسلم (٩٨٧) لما سُئل ﷺ عن الحُمر الأهلية فقال: «لم ينزل عليَّ في شأنها إلّا هذه الآية الجامع: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨].

وكذلك ما رواه أبو داود في سننه (٣٣٤)، والحاكم في المستدرك (٦٢٨)، وصححه ووافقه الذهبي، وابن حبان في «صحيحه» (٢٠٢)، وحسنه المنذري في تهذيب السنن (١/ ٣٥٤) من حديث عمرو بن العاص لما صلى متيممًا من الجنابة مع وجود الماء فقال له ﷺ: **«يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب؟»** فقال: إني سمعت الله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، فضحك رسول الله ﷺ، ولم يقل شيئًا».

وهو استدلال بالعموم [ذكرهما الشوكاني في «الإرشاد» (١/ ٥١٩)].

• **المسألة (١٨٠): بيان ألفاظ العموم التي يستفاد منها العموم:**

قال نجم الدين الطوفيّ في «شرح مختصر الرَّوْضة» (٢/ ٤٦٥/ وما بعدها):

«بيان ألفاظ العموم التي يُستفاد منها العموم وهي: خمسة أقسام:

أحدها: ما عُرِّف باللام غير العهدية؛ أي: التي ليست للعهد، وهو إمَّا لفظ واحد نحو: السارق والسارقة، أو جمع، ثُمَّ الجمع إمَّا أن يكون له واحدٌ من لفظه كالمسلمين والمشركين والذين جمع الذي، نحو ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] أوْ لا يكون له واحد من لفظه، كالناس، والحيوان والماء والتراب؛ إذْ لا يُقال فيه: ناسة، ولا حيوانة، ولا ماءة، ولا ترابة، لأنَّ هذه ألفاظ وضعت لتدلّ على جنس مدلولها لا على آحاده منفردة.

وقولنا: «ما عُرِّف باللام غير العهدية» احتراز بلام العهد، فإنه لا يكون عامًّا على ذات مُعيّنة نحو: لقيت رجلًا فقلت للرجل، وربَّما جاء ذكرها في موضع آخر إن شاء الله تعالى[1].

---

(١) وهي مثل قوله تعالى: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٦] فهنا معلوم أنَّ فرعون عصى رسولًا معيّنًا وهو موسى ﵇، فاللام هنا في: الرسول ليست جنسية تعمُّ كل رسول بل عهدية يدلُّ عليها سياق السورة=

ومن أمثلة هذا القسم من ألفاظ العموم قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢]؛ إذ اللام فيه جنسية لا عدية، بدليل صحة الاستثناء منه بقوله ﷻ: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [العصر: ٣].

• **القسم الثاني: ما أُضيف من ألفاظ العموم المذكورة إلى معرفة**، كعبيد زيد، ومال عمرو[(١)]، قال الأول لفظ جمع، والثاني اسم جنس، أُضيفا إلى معرفة، فتقتضي عموم العبيد والمال، حتى لو قال: رأيت عبيد زيد وشاهدت مال عمرٍو اقتضى ذلك أنَّ الرؤية والمشاهدة كانت لجميع ذلك، وإنَّما وقع المثال هاهنا، وفي الأصل بلفظ الجمع والجنس المضاف إلى معرفة، وبقي اللفظ المنفرد نحو: السارق، والزانية، وهو إذا أضيف إلى معرفة لا يقتضي العموم؛ لأنه لا جمع من لفظه، بخلاف عبيدٍ ومالٍ، لأنَّ فيهما جمعًا حقيقيًا في نحو: عبيد زيد، أو معنويًا في نحو: مال زيد، والمال جنس يشمل أنواعًا، أمَّا السارق والزاني ونحوهما، فلم يُوضع لفظه ليدلّ على جمع لفظيّ ولا معنوي؛ بل ليدل على ذات متصفة بفعل صدر عنها، أو قام بها، وليس من لوازم ذلك جمع ولا إفراد إلَّا بطريق الفَرْض.

• **القسم الثالث من ألفاظ العموم: أدوات الشرط**، نحو: مِنْ فيمن يعقل، وما فيما لا يعقل، وأيّ فيهما، في العقلاء وغيرهم، نحو: أيّ الرجال لقيت؟ وأيّ الدواب ركبت؟، وأين في المكان، ومتى وأيَّان في الزمان.

وأمثله ذلك: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٢]، «من أحيا أرضًا ميتة فهي له»[(٢)]، فهو إشارة إلى العقلاء.

وقوله تعالى: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦]، ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٨]، «**على اليد ما أخذت حتى تؤدّيه**»[(٣)]، فهو إشارة إلى ما لا يُعقل من المال والرزق [فذكر حديث الزبعري الماضي في المسألة السابقة] فقال اللَّه: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا

= فالعهد الذهني السابق يُفهم منه أنها عهدية، ولوجود القرينة التي صرفتها من الجنسية إلى العهدية، صارت السياق أيضًا.

(١) ومنها قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣]؛ أي: عن كل أوامره ﷺ.

(٢) أخرجه الترمذي في «سننه» (١٣٧٩)، وقال: حسن صحيح، وأبو داود في «سننه» (٣٠٧٣)، والبيهقي في «الكبرى» (٦/ ١٤٢)، والطبراني في «الكبير» (٦٨٦٣، ٦٨٦٤)، ورواه ابن الجارود في «المنتقى» (١٠١٥)، وصححه، وصححه المجد في «المنتقى» (٢٣٩٦)، ورواه أحمد في «المسند» (١٤٢٠٥).

(٣) رواه الترمذي في «سننه» (١٦٦)، وقال: حديث حسن صحيح، وابن ماجه (٢٤٠٠)، وأبو داود في «سننه» (٣٥٦١)، ورواه الحاكم في «المستدرك» (٢٣٠٢)، وصححه ووافقه الذهبي، ورواه البيهقي في «الكبرى» (٦/ ٩٠)، وأحمد في «المسند» (١٩٩٦٩).

Scanned by CamScanner

تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨].

ولم يقل: ومن تعبدون، إشارة إلى الفرق بين العقلاء وغيرهم، ثمّ نزل تخصيص الملائكة والمسيح بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] إمّا تأكيدًا لما فُهِمَ من لفظ ما، أو تنزلًا مع الخصم وكشفًا للبس عنه[١].

ومثال أي: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ﴾ [الكهف: ١٢]، ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]، ﴿أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ﴾ [القصص: ٢٨]، والأجل ليس ممّن يعقل.

ومثال أين: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ﴾ [النساء: ٧٨]، ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [التكوير: ٢٦]، ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٣٧].

ومثال متى: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٤]، وقول الشاعر:

متى تأتِهِ تَعْشُو إلى ضَوْءِ نارِهِ ... تَجِدْ خَيْرَ نارٍ عندها خَيْرُ مُوقِدِ[٢]

ومثال أيّان: قوله ﷻ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧]، و[النازعات: ٤٢]، في موضعين من القرآن؛ أي: أيُّ وقت وقوعها؟، وجعل الشيخ أبو محمد بن قدامة أين وأيّان جميعًا للمكان، وهو سهو؛ بل أين وحدها للمكان، وأيان للزمان، لأنّ أصلها: أيّ أوانٍ يكون كذا؟ ثمّ رُكبت الكلمتان بعد الحذف تخفيفًا، وجُعِلا كلمة واحدة، كما قولوا: أيْشٍ، في: أيّ شيء، ونظائر ذلك كثير.

ولهذا قال الله ﷻ في جواب قولهم: ﴿أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وفي الآية الأخرى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٦].

فأجاب بالزمان، وكذلك قوله ﷻ: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النحل: ٢١] أي:

---

(١) قال تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٣] قال القرطبي في: «الجامع لأحكام القرآن» (٢/ ١٠٥- ١٠٦): «وعبَّر عن المعبود بـ«ما»، ولم يقل «من»؛ لأنه أراد أن يختبرهم ولو قال: من لكان مقصوده أن ينظر مَنْ لهم الاهتداء منهم، وإنّما أراد تجربتهم فقال «ما»، وأيضًا فالمعبودات المتعارفة من دون الله جمادات كالأوثان والنار والشمس والحجارة فاستفهم عمّا يعبدون من هذه». اهـ.

(٢) هذا البيت من قصيدة للحطيئة جرول بن أوس بن مالك العبسي في «ديوانه» (ص١٦١) يمدح فيه بغيض بن عامر بن شماس التميمي [أفاده المحقق].

لا يعلمون أيّ زمن يُبْعثون فيه، وكذلك اعتبر الأدوات بجوابها فما كان فأضِفْها إليها.

فإذا قيل لك: من عندك؟ قلت: زيد أو عمرو، ولا تقول فرس أو جمل ممَّن لم يعقل، وإذا قيل لك ما عندك؟ قلت: فرس أو بغل ولا تقل زيد أو عمرو فما لما لا يعقل، وقد سبق مثال أيّ في إضافتها إلى العقلاء وغيرهم، وإذا قيل لك: أين كنت؟ قلت: في المسجد، ولا تقل يوم الجمعة ولا غيره من الأزمنة، فأين للمكان.

وإذا قيل لك: متى أو أيّان قمت؟ قلت: يوم الجمعة أو السبت ولا فقل في المسجد أو السوق، فمتى وأيّان من أدوات الزمان، وواحدة الأدوات: أداة، وهي الآلة.

• القسم الرابع من ألفاظ العموم: كل وجميع وما تصرف منها، نحو قوله ﷻ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ [الأعراف: ٣٤]، ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ﴾ [القمر: ٤٤]، ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [ص: ٧٣].

قال بعض العلماء: أفاد بقوله: أجمعون في الآية، اتخاذ من سجودهم، ولم يستفد ذلك من كل، إنَّما أفادت أنَّ السجود يوجد من كل واحد منهم، أمَّا كون ذلك في زمن واحد، فإنَّما استفيد من «أجمعون»، وكذلك فرّق ثعلب في «أماليه» بين جميعًا ومعًا، فالأول يُفيد الاجتماع المطلق، والثاني يفيد المعيَّة والاقتران، نحو: قام زيد وعمرو جميعًا؛ أي: اجتمعا في وجود القيام من كُلّ منهما، وقام زيد وعمرو معًا؛ أي: اجتمعا في القيام مصطحبين فيه في زمن واحد اقترن قيام كل منهما بقيام الآخر.

• القسم الخامس من ألفاظ العموم: «النكرة في سياق النفي أو الأمر»، مثال النفي قوله ﷻ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ [الأنعام: ١٠١]، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ [الإسراء: ١١١]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

ومثال الأمر: قوله: «اعتق رقبة» على قول؛ أي: في هذا قولان: أحدهما لا يعم، لأنه مطلق كما ذُكر في بابه، والمطلق ليس بعام لما سبق في حدّ العام.

والثاني: أنه يعم؛ لأنَّ قوله: اعتق رقبة، لو لم يكن عامًّا لما خرج المأمور عن عُهدة الأمر بعتق أي رقبة كانت، لكنه يخرج بذلك، وهو يدلّ على أنه يقتضي العموم، وفي هذا نظر؛ لأنه إنَّما خرج عن عُهدة الأمر بذلك، لأنه مأمور برقبة مطلقة، والمطلق يكفي في امتثاله إيجاد فرد من أفراده؛ لأنَّ الواجب فيه تحصيل الماهية، وهي حاصلة بفرد من أفراده، كما لو قال: صلِّ صلاة، أو: صم يومًا، والله تعالى أعلم.

Scanned by CamScanner

وهذا الأقسام المذكورة يقتضي عندنا بالوضع؛ أي: بقصد واضع اللغة إفادتها للعموم ما لم يقم دليل أو قرينة تدلُّ على تخصيصه، أو على أنَّ المراد بها الخصوص فيكون من باب إطلاق العام وإرادة الخاص.

ولنا على أنَّ الألفاظ المذكورة موضوعة لإفادة العموم وجوه:

أحدها: أنَّ علماء الأمة من الصحابة وغيرهم أجمعوا على التمسك بعمومات الكتاب والسنَّة وكلام العرب من الألفاظ المذكورة، إلَّا أنْ يُوجَدَ مُخصِّص فيخصّون به العموم، وكانوا في اجتهادهم واستدلالاتهم إنَّما يطلبون دليل الخصوص ليخصُّوا به العموم، لا دليل العموم مع وجود الصيغ المذكورة، فكانوا يجعلون ألفاظ العموم المذكورة أُسًّا يعتمدون عليه، فإذا ظهر لهم مخصص أعملوه بحسبه، وهم أهل لغة، فدلَّ على أنهم فَهِمُوا منها العموم لغةً بالوضع؛ إذ الأصل عدم القرائن المنضمة إليه لتقييده.

فمن ذلك: أنهم استدلوا على إرث فاطمة رضي الله عنها من أبيها ﷺ بعموم قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] حتى روى أبو بكر رضي الله عنه حديث: «نحن معاشر الأنبياء لا نُورَثُ، ما تركنا صدقة»(١)، فخصُّوا به العموم.

ولمَّا نزلت ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ﴾ [النساء: ٩٥].

قال ابن أم مكتوم: إني ضرير البصر، فنزل قوله ﷻ: ﴿غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ﴾ [النساء: ٩٥] فخصَّه وغيره من أولي الضرر من العموم(٢).

وقد سبقت حكاية ابن الزِّبَعْرَى في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] الآية، في قضايا كثيرة غير ذلك فهذا إجماع من العلماء من أهل اللغة وغيرهم أنَّ الصيغ المذكورة للعموم.

الوجه الثاني: أنَّ صيغ العموم تعم حاجة كل لغة إليها، وإذا كان كذلك امتنع في العادة إخلال الواضع الحكيم بها مع عموم الحاجة إليها، واللغة من مقدِّمات التكليف الذي لا يمكن إلَّا به، فلو كلفهم الله ﷻ، وهو واضع اللغة، بدونه لزم تكليف ما لا يطاق.

الوجه الثالث: إن إطلاق الألفاظ المذكورة يُفهم منها العموم في عُرف أهل اللسان، فتكون للعموم، أمَّا أنها يُفهم منها العموم فلأنَّ من قال: اقطع السارق، واجْلِد الزاني،

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٣٠٩٣، ٤٠٣٦)، ومسلم (١٧٥٩).
(٢) رواه البخاري (٤٥٩٤) في «صحيحه».

واقتل المشركين، وارجم النَّاس والحيوان، وعبيدي أحرار، ومالي صدقة، ومن جاءك فأكرمه، وأيّ رجل لقيت فأعطه درهمًا، وأين وأيَّان ومتى وجدت زيدًا فاقتله، وكل أو جميع من دعاك فأجبه، ولا رجل في الدار، فإنَّ أهل اللسان يفهمون العموم من ذلك كله، على ما دلت عليه أقاويلهم ووقائعهم في محاوراتهم، وثبت ذلك عنهم بالنقل المفيد للعلم لمن استقرأ ذلك.

وأمَّا أنهم إذا فهموا العموم من هذه الألفاظ تكون للعموم، فلمّا سبق من أنهم أهل اللغة، وقد فهموا ذلك منها، والأصل عدم القرائن، فتعيَّن أن تكون دالة عليه بالوضع اللغوي، فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أنَّ الصِّيَغ المذكورة موضوعة للعموم، وممَّا تدلّ على أن للعموم صيغة موضوعة ما صحَّ في الحديث: أنَّ الصحابة ﷺ كانوا يقولون في تشهّدهم: السلام على الله قبْل عباده الصالحين، السلام على جبريل، السلام على ميكائيل، السلام على فلان وفلان، فقال لهم النَّبيّ ﷺ: «لا تقولوا هكذا، ولكن قولوا: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإنكم إذا قلتم ذلك، فقد سلَّمتم على كل عبد للَّه صالح»[1]، ووجه دلالته: أنه ﷺ أخبر أنَّ مقتضى لفظ الصالحين في اللغة العموم والاستغراق، وحسبك به من أهل اللغة والصدق [ثُمَّ قَالَ] إنَّ المعهود بعض موارد اللام كما ذكرت، ثُمَّ هي إذا استُعملت للمعهود استغرقته وتناولت جميعه، فكذا ينبغي في الجنس إذا استعملت فيه أن تستغرقه، وهو المراد بالعموم، وهذا مع ما قبله من أنَّ استعمالها في المعهود وبعض الجنس بالقرينة يُفيد أنها للعموم بحق الأصل، فحيث ثبت بما سبق أنَّ اللام تستغرق المعهود والجنس إذا استعملت فيهما، دلَّ على أنَّ استعمالها في بعض الجنس مجاز، كما أنها إذا دلَّت على بعض المعهود لقرينة، كان ذلك مجازًا، كما إذا قال: لقيت جمعًا من الرجال والصبيان، فأمرت الجمع بالصلاة، فإنَّ اللام إنَّما تنصرف إلى بعض الجمع وهم المكلفون دون الصبيان؛ بقرينة وضع القلم عنهم». اهـ.

وأضاف الشنقيطي في شرحه لروضة الناظر «مذكرة أصول الفقه» (ص٣٦٣) فقال:

«تتمة في صيغ العموم: من صيغ العموم: النكرة في سياق الشرط نحو: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، والنكرة في سياق الامتنان نحو ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، والنكرة في سياق النهي، نحو: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤].

وربَّما أفادت النكرة في سياق الإثبات العموم بمجرد دلالة السياق؛ كقوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ

---

(١) رواه البخاري (٨٣١)، ومسلم (٤٠٢) في «صحيحيهما».

Scanned by CamScanner

نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ ﴿١٤﴾ [التكوير: ١٤]، ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾ [الانفطار: ٥] بدليل قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ﴾ [يونس: ٣٠]». اهـ.

وقال أبو المظفر السمعاني في: «قواطع الأدلة في الأصول» (١/ ١٦٧/ وما بعدها):

«ونذكر الآن ألفاظ العموم فنقول: أولها: ألفاظ الجموع، وسواء فيها جمع السلامة وجميع التكسير، كقوله: «اقتلوا المشركين»، «واعمروا المساجد»، وهذا النوع أبيَن وجوه العموم، ثُمَّ بعد هذه الأسماء التي يدخلها الألف واللام للجنس، كقولك: الحيوان، والنبات، والجماد، يراد بها تعميم هذه الأجناس، ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨]: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: ٢] فلا سارق إلَّا وعليه القطع بالآية، ولا زاني إلَّا وعليه الجلد بالآية، ومن أسماء العموم الأسماء المبهمة نحو: (من)، و(ما)، وذلك كقوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»[1]، وكلما، نعم الفعل، كقول القائل كلما فعلت فعلًا يتناول الأفعال على العموم.

واعلم أنه لا فرق في ألفاظ العموم بين الأسماء المشتقة، وأسماء الأجناس، وأسماء الصفات، كقولك، كقولك: اعط المسلمين، اعط الناس، اعط الطوال، فكل ذلك يستغرق كل ما يصلح له.

وقد ألحق بعض الأصوليين هذا الباب ما يُفيد العموم من جهة المعنى، وذلك يكون بأن يقترن باللفظ ما يدلّ على العموم، وإن كان اللفظ لا يدلّ عليه، فمن ذلك: أن يكون اللفظ مفيدًا للحكم ومفيدًا لعلّته ليقتضي شيوع الحكم في كل ما شاعت فيه العلَّة، ومن ذلك: أن يكون المفيد لعموم اللفظ يرجع إلى سؤال السائل، ومن ذلك: دليل الخطاب المقتضي للعموم.

فالأول: مثل قوله ﷺ في الهرّة: «إنها ليست بنجسة، إنها من الطوافين عليكم والطوّافات»[2]، فاقتضى عموم طهارة كل ما كان من الطوافين علينا وأمثال هذا يكبر.

وأمَّا المقتضى للعموم وما يرجع إلى السؤال نحو أن يسأل النَّبيّ ﷺ عمن جامع زوجته

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٣٠١٧).

(٢) رواه الترمذي (٩٢)، وقال: حديث حسن صحيح، وأبو داود (٧٥)، وابن ماجه (٣٦٧)، وصححه المجد في «المنتقى» (١٧)، والحاكم في «المستدرك» (٥٦٧)، وصححه ووافقه الذهبي، وابن خزيمة (١٠٤)، وابن حبان (١٢٩٦) في «صحيحيهما»، وصحيحه البخاري والعقيلي، والدارقطني في «السنن» (١/ ٧٠)، وانظر بحث طويل في الحديث في «التلخيص» لابن حجر (ح٣٦).

فيقول عليه الكفارة[١] فيعم ذلك كل من أفطر.

وأمَّا العموم مفهوم الخطاب نحو قوله ﷺ: «في سائمة الغنم زكاة»[٢] فدلَّ هذا أن لا زكاة في كل ما ليست بسائمة». اهـ.

وزاد الشوكاني في «إرشاد الفحول» (١/ ٥٢٤/ وما بعدها):

«الفرع الثالث: أنَّ صيغة «كل»، و«جميع» تفيد الاستغراق، قال القاضي عبد الوهاب: ليس بعد «كل» في كلام العرب كلمة أعمّ منها، ولا فرق أن تقع مبتدأةً بها أو تابعة، تقول: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، وجاني القوم كلهم، فيُفيد أن المؤكد به عام، وهي تشمل العقلاء وغيرهم، والمذكر والمؤنث، والمفرد والمثنى والمجموع، فلذلك كانت أقوى صيغ العموم، وتكون في الجميع بلفظ واحد، تقول كل النساء، وكل القوم، وكل رجل، وكل امرأة.

• [عموم السلب وسلب العموم:]

وقد ذكر علماء بالنحو والبيان الفرق بين أن يتقدم النفي على كل وبين أن تتقدم هي عليه، فإذا تقدمت على حرف النفي، نحو: «كل القوم لم يقم» أفادت التنصيص على انتفاء قيام كل فرد فرد ويسمى عموم السلب، وإن تقدم النفي عليها مثل «لم يقم كل القوم» لم تدل على نفي المجموع وذلك يصدق بانتفاء القيام عن بعضهم ويسمى سلب العموم من جهة أنَّ الأول يحكم فيه بالسلب عن كل فرد، والثاني لم يُفد العموم في حق كل أحد، إنَّما أفاد نفي الحكم عن بعضهم.

قال القرافي: وهذا شيء اختصت به «كل» من بين سائر صيغ العموم، وهذه القاعدة متفق عليها عند أرباب البيان، وأصلها قوله ﷺ: «كل ذلك لم يكن»[٣]، لما قال له ذو اليدين: «أقصرت الصلاة أم نسيت؟»انتهى.

• [العموم الإحاطي:]

وإذا عرفت هذا في معنى «كل» فقد تقرر أن لفظ «جميع» هو بمعنى «كل» الإفرادي، وهو معنى قولهم: إنها للعموم الإحاطي.

وقيل: تفترقان من جهة كون دلالة «كل» على كل فرد بطريق النصوصية بخلاف «جميع»،

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (١٩٣٦)، ومسلم (٨١/ ١١١).
(٢) رواه البخاري (١٤٥٤).
(٣) رواه البخاري (٤٨٢، ٧١٤)، ومسلم (٥٧٣).

Scanned by CamScanner

وفرَّقت الحنفية بينهما: بأنَّ «كل» تعم الأشياء على سبيل الانفراد، و«جميع» تعمها على سبيل الاجتماع.

الفرع الخامس: النكرة في النفي، فإنها تعم، ولو لم تكن النكرة في النفي للعموم لما كان قولنا: «لا إله إلَّا اللَّه» نفيًا لجميع الآلهة سوى اللَّه سبحانه، فتقرر بهذا أنَّ النكرة المنفية بما، أو لن، أو لم، أو ليس، أوْ لا، مفيدة للعموم، وسواءٌ دخل حرف النفي على فعل نحو: ما رأيت رجلًا، أو على الاسم، نحو: لا رجل في الدار، ونحو: ما أحد قائمًا، وما قام أحد.

وقوله تعالى: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ [سبأ: ٣]، و﴿لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾ [البقرة: ٤٨]، مقتضيًا للعموم أيضًا.

الفرع السادس: لفظ «معشر»، و«معاشر»، و«عامة»، و«كافة»، و«قاطبة»، و«سائر» من صيغ العموم، في مثل قوله: ﴿يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ [الأنعام: ١٣]، و«**نحن معاشر الأنبياء لا نُورَث**»(١)، وجاءني القوم عامة، و﴿وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]، و«ارتدت العرب قاطبة»، وجائني سائر الناس، إن كانت مأخوذة من سور البلد وهو المحيط بها تعم، وإن كان من أسار بمعنى أبقى، فالظاهر أنها تعم، وإن كانت بمعنى الباقي، لأنَّ المراد بها شمول ما دلت عليه، سواء كانت بمعنى الجميع أو الباقي كما تقول: اللهم اغفر لي ولسائر المسلمين.

الفرع السابع: الألف واللام الحرفية: لا الإسمية: تُفيد العموم إذا دخلت على الجمع سواء كان سالمًا أو مكسَّرًا، وسواء كان من جموع القلة أو الكثرة، وكذا إذا دخلت على اسم الجمع، كركب وصحب وقوم ورهط، وكذا إذا دخلت على اسم الجنس.

فإذا كان هناك معهود حملت على العهد، فإن لم يكن حُملت على الاستغراق وإليه ذهب جمهور أهل العلم وهو الراجح، قال ابن الصباغ: وهو إجماع الصحابة قال في «المحصول» مستدلًا على هذا المذهب: لنا وجوه:

الأول: أنَّ الأنصار لما طلبوا الإمامة احتج عليهم أبو بكر بقوله ﷺ: «**الأئمة من قريش**»(٢)، والأنصار سلموا تلك الحجة، ولم لم يدلّ الجمع المعرف بلام الجنس على

---

(١) رواه البخاري (٣٠٩٣)، ومسلم (١٧٥٩).

(٢) رواه أحمد في «المسند» (١٢٢٤٧)، والنسائي في «الكبرى» (٥٩٤٢)، والطيالسي في «مسنده» (٩٦٨)، والبيهقي في «الكبرى» (٨/ ١٤٤)، والترمذي في «سننه» (٢٢٢٧)، وقال: حديث حسن صحيح، وابن أبي عاصم في «السنن» (١١٢٠)، وقال الألباني: حديث صحيح رجاله ثقات، غير بكير ابن وهب وفيه ضعف لكن تابعه جمع خرجت طرقهم في «الإرواء» (٥٢٠)، والبزار في «مسنده» (٣٨٥٧)، والحاكم في «المستدرك» (٦٩٧٢)، وصححه ووافقه الذهبي.

الاستغراق لما صحت تلك الدلالة لأنَّ قوله ﷺ: «الأئمة من قريش» لو كان معناه الأئمة من قريش وغيرها لوجب أن لا ينافي في وجود إمام من قوم آخرين.

الوجه الثالث: أنَّ الألف واللام إذا دخلا في الاسم صار الاسم معرفة، كذا نقل عن أهل اللغة، فيجب صرفه إلى ما به تحصل المعرفة، وإنَّما تحصل المعرفة عند إطلاقه بالصرف إلى الكل؛ لأنه معلوم للمخاطب، فأمَّا الصرف إلى ما دونه، فإنه لا يفيد المعرفة لأنَّ بعض الجموع ليس أوْلى من بعض فكان مجهولًا.

الوجه الرابع: أنه يصح استثناء أي واحد كان منه ذلك، وذلك يُفيد العموم.

وممَّن نقل إجماع الصحابة على إفادة التعريف للعموم: ابن الهُمام في «التحرير»، وحكى أيضًا إجماع أهل اللغة على صحة الاستثناء.

الفرع التاسع: الأسماء الموصولة: كالذي والتي والذين واللاتي، وقال ابن السمعاني: جميع الأسماء المبهمة يقتضي العموم، كقوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [البقرة: ٤]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ [الأنبياء: ١٠١]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠]، وما خرج عن ذلك فلقرينة تخصصه عن موضوعه اللغوي.

الفرع العاشر: نفي المساواة بين الشيئين، كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الحشر: ٢٠] فذهب جمهور الشافعية وطوائف من الأصوليين والفقهاء إلى أنه يقتضي العموم، واستدلوا بأنه نكرة في سياق النفي، لأنَّ الجملة نكرة باتفاق النحاة، ولذلك توصف بها النكرات دون المعارف.

وخلاصة هذا: أنَّ صيغة «لا يستوي» إمَّا لعموم سلب التسوية، أو لسلب عموم التسوية، فعلى الأول يمتنع ثبوت شيء من أفرادها، وعلى الثاني لا يمتنع ثبوت البعض، وهذا يقتضي ترجيح المذهب الثاني؛ لأنَّ حرف النفي سابق وهو يفيد سلب العموم، لا عموم السلب.

الفرع الثاني عشر: الأمر للجمع بصيغة الجمع كقوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ١١٠] عمومه وخصوصه يكون باعتبار ما يُرجع إليه، والدليل على ذلك: أنَّ السيد إذا أشار إلى جماعة من غلمانه وقال: قوموا، فمن تخلَّف عن القيام منهم استحق الذم، وذلك يدلّ على أنَّ اللفظ للشمول، فلا يجوز أن يُضاف ذلك إلى القرينة.

قال في «المحصول»: لأنَّ تلك القرينة إن كانت من لوازم هذه الصيغة فقد حصل مرادنا، فلا يجوز أن يُضاف ذلك إلى القرينة». اهـ.

قال المرداوي في «التحبير شرح التحرير» (٥/ ٢٤٢٠/ وما بعدها):

Scanned by CamScanner

«أصحابنا والشافعية نفي المساواة للعموم، نحو قوله: ﴿هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [النحل: ٧٥]، ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾ [هود: ٢٤]، ونحوه، وعند الحنفية، ليس للعموم ويكفي النفي في شيء واحد، قال البرماوي: نفي الاستواء وما في معناه من التساوي والمساواة والتماثل والمماثلة ونحو ذلك، سواء فيه نفيه في فعل مثل: لا يستوي كذا وكذا، أو في اسم، مثل: لا مساواة بين كذا وكذا، هل يعم كل استواء أو لا؟ قولان، وأثر الخلاف في الاستدلال على أنَّ المسلم لا يُقتل بالذمّي بقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [الحشر: ٢] فلو قُتل به لثبت استواؤهما، والاستدلال على أنَّ الفاسق لا يلي عقد النكاح بقوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ﴾ [السجدة: ١٨]؛ إذ لو قلنا: يلي، لاستوى مع المؤمن وهو العدل، ومن نفي العموم في الآيتين لا يمنع قصاص المؤمن بالذمّي لا ولاية الفاسق، ثُمَّ قال: واعلم أنَّ مأخذ القولين في المسألة أنَّ الاستواء في الإثبات هل هو من كل وجه في اللغة أو مدلوله لغةً الاستواء من وجه ما؟ فإن قلنا: من كل وجه فنفيه من سلب العموم فلا يكون عامًّا، وإن قلنا من بعض الوجوه فهو من عموم السلب في الحكم». اهـ.

قال الإسنوي في «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» (ص: ٣٩٤/ وما بعدها):

- **الفرق بين الكليّ، والكل، والكلية، والجزئي، والجزء، والجزئية:**

فأمَّا الكليّ: أي: بالياء في آخره، فهو المعنى الذي يشترك فيه كثيرون، كالعلم، والجهل، والإنسان، والحيوان، واللفظ الدال عليه يسمى مطلقًا، والجزئي قسيمه، كزيد وعمرو.

وأمَّا الكل: فهو المجموع من حيث هو مجموع، ومن ذلك أسماء الأعداد، فإن ورد في النفي أو النهي صدق بالبعض، لأنَّ مدلول المجموع ينتفي به، ولا يلزم نفي جميع الأفراد، ولا النهي عنها، فإذا قال: ليس له عندي عشرة، فقد يكون عنده تسعة، بخلاف الثبوت، فإنه يدلّ على الأفراد بالتضمّن، والجزء: بعض الشيء.

وأمَّا الكلية: فهي ثبوت الحكم لكل واحد، بحيث لا يبقى فرد، ويكون الحكم ثابتًا للكل بطريق الالتزام.

وتقابلها: **الجزئية**: وهي الثبوت لبعض الأفراد، فإذا قال: «كل رجل ليشبعُه رغيفان» غالبًا يصدق باعتبار الكلية دون الكل، أو «كل رجل يحمل الصخرة العظيمة» فبالعكس إذا تقرر ذلك فنقول: دلالة العموم على أفراده كلية؛ أي: تدلُّ على كل واحد دلالة تامة، ويعبر عنه أيضًا بالكليّ المجموعي، قال القرافي: لأنها لو كانت من باب الكليّ المجموعي،

Scanned by CamScanner

لتعذر الاستدلال بها في النفي على البعض، كقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٧٤]، ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، وكذلك في النهي كقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢]، ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم﴾ [الأنعام: ١٥١] كما لو قال قائل: «ما جاءني عشرة، أو لا تضرب العشرة»، فإنه لا يلزم منه النفي أو النهي عمَّا دونها بخلاف الإثبات.

قلت: وهذا الإطلاق ليس بجبريل نسلم ونقول: إنَّ «أل» الداخلة على الجمع تَعُمَّ أفراد ما دخلت عليه، وهو المجموع، كما أنها إذا دخلت على اسم الجنس عمَّت أفراده، وهي المفردات، وإذا أثبتنا النفي لكل فرد من أفراد المجموع، فلا يلزم نفي الواحد والاثنين إذا تقرر ذلك، فمن فروع المسألة:

١- **إذا قال لجماعة:** بيعوا هذه السلعة، أوْ وكلتكم في بيعها، أوْ وكلت فلانًا وفلانًا، أوْ قال أوصيكم على أولادي، أو قالت المرأة لأوليائها الذين في درجة واحدة: زوجوني، فالأصح في الجميع كما قال الرافعي: اشتراط الاجتماع.

٢- **ولو قال:** لا أكلم الزَّيْدَيْن أو لا ألبس هذه الثياب أو لا ألبس هذه الثياب، أو لا آكل هذه الرغفان، أو عبر بالمثنَّى كالثوبين والرغيفين والزيدين فلا يحنث إلَّا بالجميع.

(٢) **ولو قال:** لا أكلم زيدًا وعمرًا، أو لا آكل اللحم والعنب لم يحنث إلَّا بأكلهما، كما لو قال: لا آكلهما.

(٣) ومنها: إذا حلف لا يأكل رطبًا أو بُسْرًا، فأكل مُنَصَّفًا قالوا: إنه يحنث، وعللوه بأن المُنَصَّف يشتمل عليهما». اهـ.

● **المسألة** (١٨١)**: الألفاظ الدالة على الجمع بالنسبة إلى دلالتها على المذكر والمؤنث على أقسام:**

قال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (١/ ٥٦١/ وما بعدها):

«الألفاظ الدالة على الجمع بالنسبة إلى دلالتها على المذكر والمؤنث على أقسام:

الأول: ما يختص به أحدهما ولا يطلق على الآخر بحال، كرجال للمذكر، ونساءً للمؤنث، فلا يدخل أحدهما في الآخر بالإجماع إلَّا بدليل من خارج من قياس أو غيره.

الثاني: ما يعمُّ الفريقين بوضعه، وليس لعلامة التذكير والتأنيث فيه مدخل كالناس، والبشر، فيدخل فيه كل منهما بالإجماع.

الثالث: ما يشملُهما بأصل وضعه ولا يختص بأحدهما إلَّا ببيان، وذلك نحو: من،

Scanned by CamScanner

وما، فقيل: إنه لا يدخل فيه النساء إلَّا بدليل، ولا وجه لذلك؛ بل الظاهر أنه مثل النَّاس والبشر ونحوهما، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ [النساء: ١٢٤] فلولا عمومه لهما لم يحسن التقسيم من بعد ذلك.

وأنهم لأجل ذلك قالوا: إنَّ المرتدة لا تُقتل لعدم دخولها في قوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»[1]، وحكى عن بعض الحنفية، لكن الموجود في كتبهم أنها تعم الجميع، وصرح به البَزْدَوِيّ وشرَّاح كتابه، وابن الساعاتي وغيرهم ونقل الرازي في: «المحصول»: الإجماع على أنه لو قال: من دخل داري من أرقائي فهو حر، دخل فيه الإماء، وكذلك لو علق بهذا اللفظ وصية أو توكيلًا أو إذنًا في أمر لم يختص بالذكور، ولا يخفاك أنَّ دعوى اختصاص «من» بالذكور لا ينبغي أن يُنسب إلى من يعرف لغة العرب؛ بل لا ينبغي أن يُنسب إلى من له أدنى فَهْم[2].

الرابع: ما يستعمل بعلامة التأنيث في المؤنث، وبحذفها في المذكر، وذلك الجمع السالم نحو «مسلمين» للذكور، و«مسلمات» للإناث، ونحو «افعلوا»، و«افعلن» فذهب الجمهور إلى أنه لا يدخل النساء فيما هو للذكور إلَّا بدليل، كما لا يدخل الرجال فيما هو للنساء إلَّا بدليل.

قال القفَّال: وأصل هذا أنَّ الأسماء وضعت للدلالة على المسمَّى فحصل كل نوع بما يميِّزه، فالألف والتاء جُعلتا علمًا لجمع الإناث، والواو والياء والنون لجمع المذكر، فالمؤمنات غير المؤمنين، وقاتلوا خلاف قاتلن، ثُمَّ قد تقوم قرائن فيُلحقن بالذكور بالاعتبار والدلائل، كما يُلحق المسكوت عنه بالمذكور بدليل، ومِمَّا يدلّ على هذا: إجماع أهل اللغة على أنه إذا اجتمع المذكر والمؤنّث غُلّب المذكر، فلولا أنَّ التسمية للمُذكّر فلولا أنَّ التسمية للمذكر لم يكن هو الغالب، ولم يكن حظه منها كحظ المؤنث، ولكن معناه أنهما إذا اجتمعا استقل إفراد كل منهما بوصف فغلب المذكر، وجُعل الحكم له، فدلَّ على أنَّ المقصود هم الرجال، والنساء توابع. انتهى.

---

(١) رواه البخاري (٦٩٢٢).

(٢) يؤكد ذلك عموم قوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]، وقوله: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: ٩٧]، ولا مَدْفَع للآيتين، وقال: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣]، وهذا عام في كل المكلَّفين، وهناك ألفاظ اختلفوا فيها «من» قوم، قيل نعم لعموم قوله: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ﴾ [الأحقاف: ٣١]، وقيل: لأنَّ اللَّه فرق فقال: ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾ ثُمّ قال: ﴿وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ﴾ [الحجرات: ١١]، والراجح الاشتراك للآية الأولى «التحبير» (٥/ ٢٤٧٥).

قال الأستاذ أبو منصور، وسُلَّمْ الرازي: وهذا قول أصحابنا واختاره القاضي أبو الطيّب وابن السمعاني، وإلكيا الهرَّاسي، ونصره ابنُ بَرهَانٍ، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي، ونقله عن معظم الفقهاء، ونقله ابن القشيري عن معظم أهل اللغة.

وذهب الحنفية إلى أنه يتناول الذكور والإناث، وحكاه القاضي أبو الطيب عن أبي حنيفة وحكاه الباجي عن ابن خُوَيْز منداد، ورُوي نحوه عن الحنابلة والظاهرية والحق ما ذهب إليه الجمهور من عدم التناول إلَّا على طريقة التغليب عند قيام المقتضى لذلك، لاختصاص الصيغة لغة، ووقوع التصريح بما يختص بالنساء مع ما يختص بالرجال في نحو: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، وقد ثبت في سبب نزول هذه الآية أنَّ أم سلمة قالت: يا رسول اللَّه! إنَّ النساء قُلْنَ: ما نرى اللَّه سبحانه ذكر إلَّا الرجال، فنزلت[١].

قال الأبياري: لا خلاف بين الأصوليين والنحاة: أنَّ جمع المذكر لا يتناول المؤنث بحال، وإنَّما ذهب بعض الأصوليين إلى تناوله الجنسين لأنه لما كَثُرَ اشتراك للذكور والإناث في الأحكام لم تُقصر الأحكام على الذكور.

قال الزركشي في «البحر»: وحاصله الإجماع على عدم الدخول لغةً حقيقة، وإنَّما النزاع في ظهوره لاشتهاره عُرْفًا.

قال الصفي الهندي: وكلام إمام الحرمين يُشعر بتخصيص الخلاف بالخطابات الواردة من الشرع لقرينة عليه، وهي المشاركات في الأحكام الشرعية، قال: واتفق الكل أنَّ المذكر لا يدخل تحته إن ورد مقترنًا بعلامة التأنيث.

ومن أقوى ما احتج به القائلونَ بالتعميم: إجماع أهل اللغة على أنه إذا اجتمع المذكر والمؤنّث غُلّب المذكر، وعلى هذا ورد قوله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٨]، في خطاب آدم وحواء وإبليس.

وأجيب عن هذا: بأنه لم يكن ذلك بأصل الوضع، ولا بمقتضى اللغة؛ بل بطريق التغليب لقيام الدليل عليه، وذلك خارج عن محل النزاع، ولا يلزم من صحة إرادة الشيء من الشيء

---

(١) رواه الطبراني في «تفسيره» (٢٨٥٣٠) مرسلًا عن قتادة، ورواه، والطبراني في «الكبير» (٢٣/ ٢٤١/ ح٦٥٠)، (٦٦٥)، والترمذي في «سننه» (٣٢١١)، وقال: حديث حسن غريب، فرواه موصولًا، ورواه الحاكم في «المستدرك» (٣٥٦٠)، وصححه ووافقه الذهبي وأحمد في «المسند» (٢٦٤٨٢)، (٢٦٤٥٤)، ولكن قال ابن حزم في «الإحكام» (١/ ٣٤٧- ٣٤٨): «وهذا حديث لا يصح ألبتة، ولا روي من طريق يثبت». اهـ ثُمَّ بيّن أنه مرسل.

Scanned by CamScanner

إرادته منه إذا ورد مطلقًا بغير قرينة، ولم يذكر أحد من أهل اللغة ولا من علماء العربية أنّ صيغة الذكور عند إطلاقها موضوعة لتناول الجميع، وهذا واضح لا ينبغي الخلاف في مثله، ولم يأت القائلون بالتناول بدليل يدلّ على ما قالوا لا من جهة اللغة، ولا من جهة الشرع، ولا من جهة العقل». اهـ.

وقال نجم الدين الطوفي في «شرح مختصر الروضة» (٢/ ٥١٥/ وما بعدها):

«ويدخل النساء في خطاب النّاس، وما لا مخصص لأحد القبيلين: يعني الرجال والنساء فيه، كأدوات الشرط، نحو: من رأيت فأكرمه، فإنه يتناول النساء، دون ما يخص غيرهن كالرجال والذكور، فإنه لا يتناولهن لأنهن لسنا رجالًا ولا ذكورًا وما اختص بأحد القبيلين من الألفاظ لا يتناول الآخر كالرجال والذكور والفتيان والكهول والشيوخ لا يتناول النساء، والنساء والإناث والفتيات والعجائز لا يتناول الرجال، وما وضع لعموم القبيلين دخلا فيه، نحو: الناس والبشر والإنسان إذا أريد به النوع أو الشخص وولد آدم وأدوات الشرط، نحو: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ [فصلت: ٤٦]، و«من صلى البردين دخل الجنة»(١) أمّا قوله ﷻ: ﴿يَا بَنِي آدَمَ﴾ [الأعراف: ٢٦]، فهو في الوضع للذكور لكن يتناول الإناث بطريق التغليب عادة، وكذا لو وصّى لبني تميم ونحوها من القبائل الكبار يتناول النساء للملك، بخلاف بني زيد أو عمرو ممّن ليس أبًا القبيلة.

وأمّا قوله ﷺ: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج»(٢) فهو في الأصل للذكور، لأنّ الشّاب يجمع على شباب وشُبّان وفي المؤنث يُقال: شابة وشابّات، فهو كمسلم ومسلمات، نعم يتناول النساء بعموم العلة، وهو أنّ شهوة النكاح غريزة في القبيلين وكل منهم محتاج إلى قضائها.

وأمّا جمع المذكر السالم وضمير الجمع المتصل بالفعل نحو: المسلمين، وكلوا وأشربوا، وقاموا وقعدوا، ويأكلون ويشربون، ففيه النزاع المذكور، فإن أرادوا بأنّ الإناث يدخلن في لفظ المسلمين وكلوا واشربوا بدليل منفصل، أو قرينة تدلُّ على دخولهن فهو متفق عليه بين الكلّ، لأنّ خلاف وضع اللفظ لا يمتنع أن يدلّ عليه دليل، وإن أرادوا أنهن يدخلن فيه بمقتضى اللفظ وضعًا فليس بصحيح، والحق الأول، وهو قول من قال لا يدخلن في ذلك.

ولنا على صحة القول الأول وجوه: أحدها القطع باختصاص الذكور بهذه الصيغ لغةً،

(١) رواه البخاري (٥٧٤)، ومسلم (٦٣٥).

(٢) رواه البخاري (١٩٠٥)، ومسلم (١٤٠٠).

واختصاص الإناث بغيرها، وإجماع أهل اللغة على ذلك فيقال: مسلمون ومسلمات، وكلوا واشربوا في المذكر، وكُلن واشربن في المؤنث، وقالوا: جمع المذكر السالم نحو: مؤمنون، وجمع المؤنث السالم نحو: مؤمنات، وإذا عُبّر عن كل قبيل بصيغة لم يتناول صيغة الآخر، فجرى هذا مجرى اتفاقهم على الفرق بين التشبيه والجمع في التكلم والتصنيف حيث دلَّ على أنَّ الاثنين ليسا جمعًا [ثُمَّ ذكر حديث أم سلمة السابق برواية:] قالت: ما أرى كل شيء إلَّا للرجال وما أرى النساء يُذكّرْن بشيء؟[1] فنزلت.

ووجه الدلالة في الحديث: أنَّ المرأة من أهل اللغة، وقد فهمت عدم دخولهن في لفظ المؤمنين[2]، فدلَّ على أنه لا يتناول النساء؛ إذْ لو تناولهنَّ لمَّا سألت؛ إذْ كان يكون سؤالها خطأ، فلا تستحق جوابًا عليه، لكنها قد أُجيبت بنزول الآية، فإن قيل: لا نسلم أنها فهمت عدم النساء في لفظ المؤمنين، وإنَّما فهمت عدم دخولهن في لفظ الرجال حيث قالت أم سلمة ﵂: يغزو الرجال ولا تغزو النساء؟[3]، وقالت: ما أرى كل شيء إلَّا للرجال، وعدم دخول النساء في لفظ الرجال صحيح باتفاق[4]، لكنه ليس محل النزاع إنَّما الكلام في دخولهن في لفظ المؤمنين ونحوه.

فالجواب: أنَّ الجهاد ثبت وجوبه بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣]، وهو كقوله: يا أيها المؤمنون، وبقوله ﷺ: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [الحج: ٧٨]، ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] ونحوها من الآيات الواردة بالألفاظ المتنازع في تناولها للنساء، ثُمَّ إنَّ سؤالها المذكور دلَّ على أنها فهمت عدم دخولهن فيها وهو المطلوب؛ بل قولها: «يغزو الرجال ولا يغزو النساء»، قاطع في أنها فهمت اختصاص الرجل بنحو: جاهدوا وقاتلوا وهو المطلوب.

---

(١) وهي رواية الترمذي (٣٢١١)، وقال: حسن غريب وقد مرَّ تحقيقه مُفصَّلًا.

(٢) قال أبو المعالي: «اندراج النساء تحت لفظ المسلمين بالتغليب لا بأصل الوضع» [«البرهان» (١/ ٣٥٨)، «التحبير» (٥/ ٢٤٧٧)]، وكذلك الأخوة والعمومة تعم الذكور والإناث اختاره ابن قدامة وابن مفلح والمرداوي [التحبير: (٥/ ٢٤٨٢)].

(٣) هو نفس الحديث السابق عند الترمذي (٣٢١١).

(٤) وكذلك الاتفاق في تغليب الذكور على الإناث عند مخاطبة الجميع، قال المرداوي في «التحبير» (٥/ ٢٤٧٨): «ولأنَّ أهل اللغة غلبوا المذكر باتفاق؛ بدليل: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٣٨]، لآدم وحواء وإبليس». اهـ وكذلك يدخل الخناثا من باب أولى في خطاب المذكر والمؤنث، وربما مُيزوا [«التحبير» (٥/ ٢٤٨٠)].

Scanned by CamScanner

الوجه الثالث: أنَّ لفظ المؤمنين والمسلمين لو تناول النساء لكان قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، الآية ونحوه مثل: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، تكرارًا، كما لو قال: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، والتكرار عبث.

فإن قيل: العبث هو التكرار لغير فائدة، أمَّا التكرار لفائدة فليس عبثًا وفائدة هاهنا: تخصيص النساء بالذكر بلفظ يخصهنّ وقد حصل ذلك بقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ فلا يكون عبثًا.

فالجواب من وجهين: أنَّ الآية نزلت على السبب المذكور، وسؤال المرأة إنَّما كان عن عدم ذكر النساء لا عن عدم تخصيصهن بلفظ فلا يصح ما ذكرتم.

الثاني: أنَّ بتقدير صحة ما قلتم يكون: «المسلمات» تأكيدًا، وعلى ما ذكرناه يكون تأسيسًا، وفائدة التأسيس أوْلى لأنها أكمل.

الوجه الرابع: أنَّ الجمع تضعيف الواحد، فالمؤمنون تضعيف مؤمن، وكلوا تضعيف ضمير كُلْ، وكما أنَّ المؤمن، وكُلْ لا يتناول الأنثى، ولا يدلّ عليه، كذلك مؤمنون وكُلوا لا يتناول الإناث ولا يدلّ عليهن فثبت بهذه الوجوه أنَّ الإناث لا يدخلن في اللفظ المذكور. اهـ.

وقد قال ابن حزم بعكس ما رُجّح هنا وجعل الأصل في الخطاب الذكور والإناث إلَّا أن يرد دليل للتخصيص، كما في «الإحكام» (١/ ٣٤٤/ وما بعدها).

• **المسألة (١٨٢): هل يتناول لفظ العموم ما يمنع دليل العقل من إجراء حكمه عليه؟**

قال السمعاني في «قواطع الأدلة» (١/ ١٧٠):

«واختلف الأصحاب أنَّ لفظ العموم هل يتناول ما يمنع دليل العَقْل من إجراء حكمه عليه، كقوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وكقول القائل: اضرب كل من في الدار ونحو ذلك، لأنَّ الله تعالى شيء، ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٩]، ويمنع العقل أن يكون خالق نفسه، وكذلك يمنع العقل أن يكون المأمور بضرب كل من في الدار مأمورًا بضرب نفسه.

فقال بعضهم: إنَّ موضوع اللفظ يتناوله؛ لأنَّ الدليل يوجب إخراجه منه، وقال آخرون: بل هو خارج منه؛ لسقوطه في نفسه بما ذكرناه، وقالت هذه الطائفة: إنَّ اللفظ لم يتناوله

Scanned by CamScanner

أصلًا، فهذا الكلام في ألفاظ العموم». اهـ.

• **المسألة (١٨٣): مراتب اللفظ العام:**

قال الزركشي في «البحر المحيط» (٢/ ٥٩ وما بعدها):

«قاعدة: ذكر إمام الحرمين في باب التأويل الكيا الطبري تقسيمًا نافعًا، وزاده وضوحًا الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد، وهو: أنَّ اللفظ العام بوضع اللغة على ثلاث مراتب:

إحداها: ما ظهر منه قصد التعميم بقرينة زائدة على اللفظ مقاليَّة أو حاليَّة بأن أورد متبدأً لا على سبب لقصد تأسيس القواعد، فلا إشكال في العمل بمقتضى عمومه، قال إلكيا: والقرائن إمَّا أن تنشأ عن غير اللفظ كالنكرة في سياق النفي والتعليل، فإنه أمارة الحكم على الإطلاق، وإمَّا أن تنشأ من اتساق الكلام ونظمه على وجه يظهر منه قصد العموم، كقوله: «**لا يقتل مؤمن بكافر**»(١) بعد أن قسم البابين قسمين.

الثانية: ما يعلم أنَّ مقصود الشارع فيه التعرض لحكم آخر، وأنه بمعزل عن قصد العموم، فهل يتمسك بعمومه إذْ لا تنافي بينه وبين إرادة اللفظ بغيره؟ أو يُقال: لا، لأنَّ الكلام فيه مجمل فيتبين من الجهة الأخرى فيه؟ قولان، قال إلكيا: والصحيح أنه لا يتعلق بعمومه كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ﴾ [التوبة: ٣٤]؛ لأنَّ العرب ما وضعت للوعيد لفظًا أحسن منه(٢).

ومثله الشيخ تقي الدين بقوله ﷺ: «**فيما سقت السماء العشر**»(٣)، فإنَّ اللفظ عام في القليل والكثير، لكن ظهر أنَّ المقصود منه بيان قدر المُخْرَج، لا قدر المخرج منه، ويؤخذ ذلك من قوله: «**ليس فيما دون خمسة أو يُسق صدقة**»(٤)، فهذا لا عموم له في قصده، والحنفي يحتج به في وجوب الزكاة في الحرث، سواءً القليل والكثير، والسياق لا يقتضيه.

قال الشيخ: والتحقيق عندي أنَّ دلالته على ما لم يقصد به أصعق من دلالته على ما قصد به، ومراتب الضعف متفاوتة، والدلالة على تخصيص اللفظ وتعيّن المقصود مأخوذة من قرائن، وتضعف تلك القرينة عن دلالة اللفظ على العموم، ومن فوائد هذا: أنَّ ما كان غير

---

(١) رواه البخاري (١١١) في «صحيحه».
(٢) يريد قوله ﴿فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [التوبة: ٣٤].
(٣) رواه البخاري (١٤٨٣)، ومسلم (٧/ ٩٨١).
(٤) رواه البخاري (١٤٨٤)، ومسلم (١/ ٩٧٩).

Scanned by CamScanner

مقصود يخرج عنه بذلك قرينة الحال، لا يكون في قرينة الذي يخرج به العموم عن المقصود، وهذه هي مسألة القاضي عبد الوهاب التي حكى فيها الخلاف في وقف العموم على المقصود وعدمه.

الثالثة: ما يحتمل الأمرين ولم يظهر فيه قرينة زائدة تدل على التعميم ولا على عدمه، كقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، فيحتج به لإبطال شراء الكافر للعبد المسلم، فإنَّ الملك من السبيل قطعًا، ويجوز أن لا يراد ذلك باللفظ، قال الطبري: وهو محتمل، والمنع منه ظاهر، وقال إمام الحرمين: الواجب في هذا القسم أنه إذا أُوِّل وعُضِّد بقياس اتباع الأرجح في الظن، فإن استويا وقف القاضي، وقال الغزالي: هي للإجمال أقرب من العموم، ومثّله بقوله تعالى: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ﴾ [الحج: ٧٧]، في التمسك به على إيجاب الوتر، وبالآية السابقة على قتل المسلم الذمي، وكذلك بقوله: ﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الحشر: ٢٠]، فإنَّ إيجاب القصاص تسوية، فلفظ الخير والسبيل والاستواء إلى الإجمال أقرب، وليس منه: «فيما سقت السماء العشر»؛ خلافًا لقوم منعوا التمسك بعمومه، لأنَّ المقصود ذكر الفصل بين العُشْر ونصفه، وهو فاسد لأنَّ صيغته عامة؛ لأنها من أدوات الشرط بخلاف السبيل والخير والاستواء، نعم تردّد الشافعي في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، أنه عام أو مُجمل؟». اهـ.

وقال الإسنوي في «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» (ص: ٤٢٠):

«النكرة في سياق الإثبات، إن كانت للامتنان عمَّت كما ذكره جماعة، كقوله: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨]، ووجهه: أنَّ الامتنان مع العموم أكثر؛ إذْ لو صدق بالنَّوْع الواحد من الفاكهة لم يكن في الامتنان بالجنّتين كبير معنى، إذا علمت ذلك، فمن فروعه: الاستدلال على طهورية كل ماء، سواء نزل من السماء أو نبع من الأرض بقوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: ١١]، فإن لم تكن المثبتة للامتنان فإنها لا تعم». اهـ.

- **المسألة (١٨٤): أقلُّ الجمع ثلاثة وأدلة ذلك.**

قال الشوكاني في: «إرشاد الفحول» (١/ ٥٤٩/ وما بعدها):

«اختلفوا في أقل الجمع، وليس النزاع في لفظ الجمع المركب من الجيم والميم والعين، فإنَّ «ج م ع» موضوعها يقتضي ضمَّ شيء إلى شيء، وذلك في الاثنين والثلاثة وما زاد على ذلك بلا خلاف؛ بل قد يقع على الواحد كما يُقال: جمعت الثوب بعضه إلى بعض، قال الشيخ أبو إسحاق الإسفراييني: لفظ الجمع في اللغة له معنيان: الجمع من حيث الفعل المشتق

منه، الذي هو مصدر جمع يجمع جمعًا، والجمع الذي هو لقب، وهو اسم العدد، وبعض من يهتد إلى هذا الفرق خلط الباب فظن أنَّ الجمع الذي هو بمعنى اللقب من جملة الجمع الذي هو بمعنى الفعل فقال: إذا كان الجمع من الضم، فالواحد إذا أضيف إلى الواحد فقد جُمع بينهما، فوجب أن يكون جمعًا، وثبت أنَّ الاثنين أقلُّ الجمع، وخالف بهذا القول جميع أهل اللغة وسائر أهل العلم.

وذكر أمام الحرمين الجويني أنَّ الخلاف ليس في مدلول مثل قوله: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، وقول القائل: ضربت رؤوس الرَّجُلَيْن وقطعت بطونهما؛ بل الخلاف في الصيغ الموضوعة للجمع، سواءً كان للسلامة أو للتكسير.

إذا عرفت هذا، ففي أقل الجمع مذاهب: الأول: أنَّ أقلَّه اثناء، وهو المروي عن عمر وزيد بن ثابت، قال ابن حزم وهو قول جمهور أهل الظاهر، وحكان ابن الدَّهان النحويُّ عن محمد بن داود، وأبي يوسف والخليل ونِفْطَوَيْهِ، قال: وسأل سيبَوَيْهِ الخليل فقال: الاثنان جمع، وعن ثعلب: أنَّ التثنية جمع عن أهل اللغة، واستدلوا بقوله سبحانه: ﴿قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨]، لأنهم طلبوا إلها مع الله، ثُمَّ قالوا: ﴿كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾، فدلَّ على أنه إذا صار لهم إلهان صاروا بمنزلة الآلهة.

واستدلوا أيضًا بقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ﴾ [النساء: ١١]، فأطلق الإخوة والمراد أخوان فما فوقهما إجماعًا.

وأجيب: بأنَّ ورود ذلك للاثنين مجاز، كما يدلّ على ذلك ما رُوي عن ابن عباس أنه قال لعثمان: «ليس الأخوان إخوة في لسان قومك!! فقال عثمان: لا أنقض أمرًا كان قبلي وتوارثه الناس»[1]، أخرجه ابن خزيمة والحاكم وصححه وابن عبد البر والبيهقي.

فلم ينكر ذلك عثمان بل عدل إلى التأويل وهو الجمل على خلاف الظاهر بالإجماع.

وبمثل هذا يُجاب عمَّا استدلوا به من قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ١٥]، والمراد: موسى وهارون، وأيضًا، قد قيل بمنع كون المراد موسى وهارون فقط؛ بل هما مع فرعون.

وأمَّا استدلالهم بما رُوي عنه ﷺ أنه قال: «الاثنان فما فوقهما جماعة»[2]، فهذا استدلال

(١) رواه الحاكم في «المستدرك» (٧٩٦٠)، وصححه ووافقه الذهبي، والبيهقي في «الكبرى» (٦/ ٢٢٧).
(٢) رواه ابن ماجه في «سننه» (٩٧٢) قال البوصيري في «الزوائد» (١/ ٥١٧): «هذا إسناد ضعيف لضعف الربيع ووالده بدر بن عمر»، والبيهقي في «الكبرى» (٣/ ٦٩)، والدارقطني في «سننه» (١/ ٢٨٠) =

Scanned by CamScanner

خارج عن محل النزاع؛ لأنه لم يقل: الاثنان فما فوقهما جَمْع؛ بل قال: يعني أنها تنعقد بهما صلاة الجماعة.

المذهب الثاني: أنَّ أقل الجمع ثلاثة، وبه قال الجمهور، وحكاه ابن الدَّهَّان النحوي عن جمهور النُّحاة، وقال ابن خروف في «شرح كتاب سيبويه» إنه مذهب سيبويه وهذا هو القول الحق الذي عليه أهل اللغة والشرع، وهو السابق إلى الفهم عند إطلاق الجمع، والسبق دليل الحقيقة ولم يتمسك من خالفه بشيء يصلح للاستدلال.

المذهب الثالث: أنَّ أقل الجمع واحد، هكذا حكاه بعض أهل الأصول، وقد ذكر ابن فارس في «فقه العربية» صحة إطلاق الجمع وإرادة الواحد ومثله قوله تعالى: ﴿فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥]، وهو واحد بدليل قوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَ سُلَيْمَٰنَ﴾ [النمل: ٣٦]، قال الزمخشري في قوله: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥]، المراد بالمرسلين نوح.

قال القفال الشاشي في كتابه في الأصول -بعد ذكر الأدلة-: وقد يستوي حكم التثنية وما دونها بدليل، كالمخاطب للواحد بلفظ الجمع في قوله: ﴿قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٩]، ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقد تقول العرب للواحد: افعلا، افعلوا، وهذا ظاهر في أنَّ ذلك مجاز، وظاهر كلام الغزالي أنه مجاز بالاتفاق، ذكر المازري أنَّ القاضي أبا بكر حكى الاتفاق على أنه مجاز، ولم يأت من ذهب إلى أنه حقيقة بشيء يُعتد به أصلًا؛ بل جاء باستعمالات وقعت في الكتاب العزيز وفي كلام العرب خارجة عن طريق المَجاز، وليس النزاع في كون ذلك معناه حقيقة وأمَّا مثل هذه المسألة فلم يأت من خالف الجمهور بشيء يصدق عليه اسم الدليل». اهـ.

وزاد السمعاني في «قواطع الأدلة» (١/ ١٧١- ١٧٤) فقال:

«أقل ما يتناوله اسم الجمع عندنا ثلاثة، وهو قول الأكثر من أصحاب أبي حنيفة، وذهب طائفة من الفريقين أنَّ أقل الجمع اثنان وتعلقوا بقوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨]، ورد الكناية إلى الاثنين بلفظ الجمع، وتعلقوا أيضًا بقوله: ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾ [ص: ٢١] الآية، فاستعمل في الاثنين لفظ الجمع، وتعلقوا أيضًا بقوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، وإنَّما لهما قلبان،

= قال أبو الطيب في «التعليق المغني على الدارقطني» (١/ ٢٨١): «في السند الأول الربيع بن بدر بن عمرو ضعفه أبو داود وغيره، وفي السند الثاني: عثمان بن عبد الرحمن بن عمر بن سعد بن أبي وقاص، قال البخاري تركوه». اهـ وضعفه السمعاني في «القواطع» (١/ ١٧٣).

الجمع

Scanned by CamScanner

وقد ذكرهما بلفظ الجمع.

والمعتمد هو الاستدلال من حيث اللغة، فنقول: الدليل على أنّ لفظ الجمع لا يتناوله الاثنين: أنه لا ينعت بالاثنين ويُنعت بالثلاثة، فإنه يُقال: رأيت رجالًا ثلاثة، ولا يُقال: رأيت رجالًا اثنين، ويُقال أيضًا: رأيت جماعة رجال، ولا يُقال: رأيت جماعة رجلين، فإن كانت الجماعة لا تنعت بالاثنين بحال، عرفنا أنه لا يتناولها اسم الجمع بحال.

ونقول أيضًا: الأسماء سمات، والسمات علامات لما وسم بها من الأعيان، فسمة الاثنين مخالفة لسمة الجماعة، كما كانت سمة الواحد مخالفة لسمة الاثنين، وعلى هذا جرت العادة بالتفضيل في الأعداد، وقيل: آحاد، وكذلك هذا الاختلاف في تفصيل عدد الأجناس قالوا: رجل ورجلان، فإذا بلغ العدد ثلاثة قالوا: رجال، وقيل امرأة وامرأتان، ثُمَّ تركوا هذا الاسم في الجمع -فقالوا: نساء-، وقالوا أيضًا: فدلّ أنّ سمة الاثنين متميزة عن سمة الجماعة في الوجوه كلها، وأمَّا الجواب عن دليلهم بالآية الأولى والثانية، فما ذكرنا دليلٌ على أنَّ ذلك مذكور على وجه المجاز لا على وجه الحقيقة، وأمَّا قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، فقد قيل: إن هذا الباب مخصوص لا يُقاس عليه غيره، وهو باب مفرد في ذكر ما في الإنسان من الجوارح فقوله ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾، وكذلك قوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، والمراد بذلك اليمين من كل واحد منهما، ولو كان لزيد خاتم ولعمر وخاتم لم يصلح أن نقول: خذ خواتيمهما، والمراد خاتم واحد من كل واحد؛ بل الصحيح أن نقول: خذ خاتمهما، فصار هذا مخالفًا لجوارح لإنسان فافهم هذا فإنه يأت جنس في العربية، وكان الحجاج يقول: يا غلام اضرِ عنقه وخليا عنه، ومن هذا قوله تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [ق: ٢٤].

وأمَّا الخبر الذي رووه فلا نعرف صحته، وعلى أنَّ المراد به: أنَّ حكم الاثنين حكم الجماعة في ثواب صلاة الجماعة وانعقادها؛ وهذا لأنَّ كلام النَّبيّ ﷺ لا يحمل على تأويل الاسم اللغوي». اهـ.

وقال نجم الدين الطوفيّ في «شرح مختصر الروضة» (٢/ ٤٩٠/ وما بعدها):

«ولنا وجوه:

أحدها: أنَّ أهل اللغة أجمعوا على الفرق بين التثنية والجمع في التكلم والتصنيف وعلى الفرق بين ضمير الاثنين والجمع نحو ضربا وضربوا، ويضربان ويضربون، وضاربان وضاربون، دلَّ على أنَّ الاثنين ليس جمعًا وهو المطلوب.

الوجه الرابع: أنا قدّمنا في اللغات أنَّ صحة النفي تدلُّ على انتفاء الحقيقة ولا شك في صحة قولنا: ليس الرجلان رجالًا وبالعكس، ليس الرجال رجلين، وذلك يدلّ على أنَّ الاثنين ليسا جمعًا حقيقة، كما أنَّ الرجال ليس تثنية حقيقة، وإنَّما يطلق عليها جمعًا بطريق المجاز.

قال المخالفون: قوله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ﴾ [الحج: ١٩]، وخصمان مُثنّى والضمير في اختصموا ضمير جمع وقد ردَّه إلى خصمان، والضمير يجب أن يطابق ما يرجع إليه، فدلَّ على أنَّ خصمان مطابق لضمير الجمع وذلك يقتضي كونهما جمعًا، فإذن خصمان جمع وهو مثنى، فالمثنى أقل الجمع. الثاني: قوله ﷻ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات: ٩]، فردَّ إلى المثنى ضمير الجمع والتقرير ما سبق.

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾ [ص: ٢١]، وكان الخصم المذكور اثنين بدليل قوله ﷻ بعد: ﴿خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [ص: ٢٢].

وأُجيب عن الثلاثة الأول: بأنَّ الخصم والطائفة يقعان على القليل والكثير يُقال: رجل خصم، ورجلان خصم، ورجال خصم، لأنه من باب الوصف بالمصدر، نحو: رجل ضيف، ورجال ضيف، وقال اللَّه تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١٢٢]، ويكفي في ذلك واحد؛ لأنَّ خبره مقبول في التعليم والتحذير، وقال اللَّه ﷻ: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢]، والمراد جماعة منهم، وإذا كان الخصم والطائفة يقعان على القليل والكثير، لم يبق في الآيات حجة على أنَّ الاثنين أقل الجمع؛ لجواز أنهم في جميع الآيات أكثر من اثنين، أو يُقال في الطائفتين: إنه جمع ضميرهما باعتبار أفرادهما، لأنَّ الطائفة غالبًا تطلق على أفرا متعددة، فجمع الضمير باعتبار أفراد الطائفتين، وثنّاهما باعتبار مجموع كل واحد منهما، وكذا الكلام في: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟﴾ [الحج: ١٩] لأنها نزلت في علي بن أبي طالب وعمّه حمزة وعُبيدة بن الحارث حين بارزوا عُتبة بن ربيعة، وأخاه وابنه الوليد يوم بدر، فكل خصم من الخصمين في الآية ثلاثة، فهما جميعًا ستة، فجمع الضمير باعتبار الأفراد وهي ستة، وتثنية الخصم باعتبار الكفر والإيمان اللذين اختصموا فيهما.

وأمَّا عن الرابع: وهو قوله ﷻ: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، فمن وجهين:

أحدهما: أنَّ هذه تثنية معنوية؛ أي: هي تثنية في المعنى، وإن كان جمعًا في اللفظ؛ وذلك لأنَّ التثنية على ضربين: لفظية: وهي إلحاق الاسم المفرد ألفًا ونونًا ليدلًا على أنَّ معه مثله، نحو زيدان وهندان ومسلمان ومسلمتان، ومعنوية: وهو ما أضيف من ذلك إلى اثنين

Scanned by CamScanner

فيجتمع فيه تثنيتان، فيستثقل، فيرد إلى الجمع تخفيفًا مثل: قلوبهما ورؤوسهما وظهورهما وبطونهما إذ تثنيته اللفظية: قلباهما ورأساهما وظهراهما وبطناهما.

والوجه الثاني: وهو أنَّ القلب قد يُطلق على الميل الحاصل في القلب فيقال للمنافق: إنه ذو قلبين، والمؤمن له قلب واحد ولسان واحد، وإذا كان هذا سائغًا وجب حمل القلوب على الإرادات الحاصلة في القلب بطريق المجاورة، كما سمى العقل قلبًا لأنه محله في قوله ﷻ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧]، ويقوي هذا التأويل: ما رواه عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر عن قتادة في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، قال: مالت قلوبكما.

والصغت: الميل وهو الإرادة، وقد يتعدد لتقلب القلب مرة كذا ومرة كذا ومنه في الحديث: «يا مقلب القلوب»[1].

وقول الشاعر: وما سُمّي الإنسان لأنسيه ولا القلب إلّا أنّه يتقلّبُ، وأمَّا عن الخامس: وهو أنَّ الإخوة جمع وقد حجبت الأم إلى السدس باثنين فبأنَّ نقول: لولا الإجماع لاعتبر في حجب الأم ثلاثة، كمذهب ابن عباس، ولهذا لما قال ابن عباس لعثمان ﷺ: لم حجبت الأم بالاثنين من الإخوة، وإنَّما قال اللّه تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]، وليس الأخوان إخوة في لسانك ولا لسان قومك؟ فقال له عثمان: إلّا أنقض أمرًا كان قبلي وتوارثه النَّاس، ومضى في الأمصار.

فاحتج عثمان بالإجماع، وما منع أنَّ الأخوين ليسا إخوة، ولو كانا إخوة في اللغة ولو لغة قوم من العرب وإن شذوا لرد على ابن عباس وقال له: بلى الأخوان إخوة في لساني أو لسان بني فلان حملًا للقرآن على ظاهرة، لأنه الواجب ما أمكن، فلمَّا عدل عن ذلك إلى الإجماع دلَّ على صحة ما قاله ابن عباس من أنَّ الأخوين ليسا إخوة في لغة العرب، وهو يدلّ على أنَّ التثنية ليست جمعًا وهو المطلوب.

وأمَّا عن السادس: فبأنَّ المراد بالاثنين جماعة في حصول فضيلة الصلاة جماعة من حيث الحكم الشرعي، لا من حيث اللفظ اللغوي؛ لأنَّ الشارع إنَّما يُبيّن الأحكام التي بُعث لبيانها لا اللغات التي عرفت من غيره». اهـ.

• **المسألة (١٨٥): هل يصح في الأفعال دعوى العموم؟**

قال السمعانيّ في «قواطع الأدلة في الأصول» (١/ ١٧٠ - ١٧١):

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٢٦٥٤).

Scanned by CamScanner

«وجملة ذلك، أنَّ العموم يصح دعواه في نطق ظاهر يستغرق الجنس لفظه، كالألفاظ التي ذكرناها فيما تقدم -وهي ألفاظ العموم- وأمَّا الأفعال فلا يصح فيها دعوى العموم؛ وأنها تقع على صفة واحدة، فإن عرفت تلك الصفة اختص الحكم بها، وإن لم تعرف صار مجملًا فيما عُرفت صفته، مثل ما روي عن النَّبِيِّ ﷺ أنه جمع بين الصلاتين في السفر(١)، فهذا مقصور على ما ورد فيه وهو السفر ولا يُحمل على العموم، وما لم تعرف، مثل ما روي أنه ﷺ جمع بين الصلاتين في السفر، فلا نعلم أنه كان في سفر طويل أو سفر قصير، إلَّا أنه معلوم أنه لم يكن إلَّا في سفر واحد، فإذا لم يعلم ذلك بعينه وجب التوقف فيه حتى يعرف، ولا يدعي هو العموم، وكذلك القضايا في الأعيان، لا يجوز دعوى العموم فيها، وذلك مثل ما روى أنه ﷺ قضى بالشُّفْعة للجار(٢)، وقضى في الإفطار بالكفارة(٣)، وما أشبه ذلك، فلا يجوز دعوى العموم فيها؛ بل يجب التوقّف؛ لأنه يجوز أن يكون قضى بالشفعة لجار بصفة تختص بها، أو قضى بالكفارة بجماع أو بغيره فيما يختص به المحكوم عليه، فلم يكن دعوى العموم.

وقال بعضهم: إنْ رُوي أنه كان يقضي تعلق بعمومه؛ لأنَّ ذلك للدوام، ألَا تَرى أنه يُقال: فلان كان يقري الضيف ويصنع المعروف، وقال اللَّه تعالى في إسماعيل ﷺ: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ﴾ [مريم: ٥٥]، والمراد به التكرار؟». اهـ.

قلت: قال ربُّ العزة ﷻ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، وقال بصورة الحصر: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [النحل: ٦٤].

ورسول اللَّه ﷺ يُبيِّن بالقول والفعل والإشارة والإقرار، فُسنّته ﷺ قولية وفعلية وتقريرته وهذا لا خلاف فيه، فالفعل من جملة البيان، والنَّبِيّ ﷺ معصوم في قوله وفعله وتقريره، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤]، ومن جملة الوحي الفعل، قال ﷺ فيما رواه البخاري (٦٣١)، ومسلم (٢٤/ ٣٩١): «صلوا كما رأيتموني أصلي»، وقال فيما رواه مسلم (٣١٠/ ١٢٩٧) «خذو عني مناسككم»، وشرَّع بفعله تعمّدًا، لما كان

---

(١) متفق عليه، البخاري (١١١٢)، ومسلم (٤٦/ ٧٠٤)، والترمذي (٥٥٣)، وأبو داود (١٢٢٠)، وابن حبان (١٤٥٨)، والبيهقي في «الكبرى» (٣/ ١٦٣)، والدارقطني في «سننه» (١/ ٣٩٢- ٣٩٣)، وابن ماجه (١٠٦٩)، وغيرهم.

(٢) رواه البخاري (٢٢٥٧)، ومسلم (١٣٤/ ١٦٠٨)، والبخاري أيضًا (٢٢٥٨).

(٣) رواه البخاري في «صحيحه» (١٩٣٦)، ومسلم (٨١/ ١١١١).

Scanned by CamScanner

يتوضأ لكل صلاة فصلى الصلوات كلها في مرة بوضوء واحد، فيما رواه مسلم في «صحيحه» (٢٧٧/٨٦) من حديث بُريدة باب: «جواز الصلوات كلها بوضوء واحد» أنَّ النَّبيّ ﷺ صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد، ومسح على خُفّيه فقال له عمر: لقد صنعت اليوم شيئًا لم تكن تصنعه، قال ﷺ: «عمدًا صنعته يا عمر»، والعصمة في القول والفعل، وقد كان وقع الفعل في بعض الأحيان أقوى من القول، ففيما رواه البخاري في صلح الحديبية (٢٧٣٢)، وفيه: «قال رسول اللَّه ﷺ لأصحابه: «قوموا فانحروا ثُمَّ احلقوا»، قال: فواللَّه ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلمَّا لم يقم منهم أحد، دخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من النَّاس، فقالت أم سلمة: يا نبيّ اللَّه أتحب ذلك؟ اخرج ثُمَّ لا تكلم أحدًا منهم كلمة حتى تنحر بُدْنَك وتدْعو حالقك فيحلقك، فخرج فلم يُكلم أحدًا منهم حتى فعل ذلك، نَحَرَ بُدْنَهُ ودعا حالِقَهُ فحلقه، فلمَّا رأوْا ذلك قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضًا».

قال ابن القيم في «زاد المعاد» (٢٦٦/٣) تحت الفوائد المستخلصة من صُلح الحديبية:

«ومنها: أنَّ الأصل مشاركة أمته له في الأحكام إلَّا ما خصَّه الدليل، ولذلك قالت أم سلمة: «اخرج ولا تكلم أحدًا حتى تحلق رأسك وتنحر هديك»، وعلمت أنَّ النَّاس سيتابعونه». اهـ.

فهذا الحديث يبيّن أنَّ دلالة الفعل أقوى من دلالة القول، ومن ثَمَّ لا يُقال الفعل يحتمل كذا وكذا؛ لأنَّ النَّبيّ ﷺ يُشرِّع بالفعل وهو معصوم.

أضف إلى ذلك هذه القاعدة الأصولية المتفق عليها: «لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة»، وقد نقل عليها الإجماع غير واحد.

قال السمعاني في «قواطع الأدلة» (٢٩٥/١):

«وأمَّا الكلام في وقت البيان: اعلم أنَّ لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة». اهـ.

وقال ابن حزم في «الإحكام» (٨٣/١- ٨٧):

«لا يجوز تأخير البيان عن وقت إيجاب العمل ألبتة، ولا يجوز أن يؤخّره النَّبيّ ﷺ بعد وروده طرفة عين، ولسنا نقول هذا لأنَّ العقل يمنع ذلك، لكن لأنَّ النص قد ورد بذلك، وإنَّما منعنا من تأخير البيان عن وقت وجوب العمل لقول اللَّه تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقد علمنا أنه ليس في وُسع أحد أن يعمل بما لا يعرف به، وإنَّما منعنا من تأخير النَّبيّ ﷺ البيان عن ساعة وروده ﷺ؛ لقول اللَّه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ

Scanned by CamScanner

﴿إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧]، فلو أخر ﷺ البيان عن ساعة وروده ﷺ تلك المدة، وإن قلت مستحقًّا لاسم أنه لم يبلغ، ولو أنه لم يبلغ لكان عاصيًا، ولا ينسب هذا إلى النَّبِيّ ﷺ إلَّا جاهل، ومن تمادى على نسبته المعصية إليه في طيّ الشريعة وترك تبليغها فهو كافر بإجماع الأمة». اهـ.

ونقل الإجماع أيضًا عليها الشوكاني في «إرشاد الفحول» (٢/ ٧٤٤- ٧٤٧).

وعليه، فصلاته ﷺ الصلوات الخمس بوضوء واحد فعلًا تشريع عام، وأفعاله في صلاته تشريع عام، وأفعال في مناسك الحج تشريع عام، وكذلك، قضاؤه بالشفعة تشريع عام، وجمعه في السفر بين الصلوات تشريع عام في كل سفر طويلًا كان أم قصيرًا، وقضاؤه بالكفارة في من جامع في نهار رمضان تشريع عام لكل من جامع في نهار رمضان، وهكذا في أمثاله.

وعليه تعلم أنَّ قولهم: «هذه قضية عين لا عموم لها» فيه نظر، ولقد توسعت في هذه المسألة المهمة في كتابي: «التعارض والترجيح بين قاعدتي: إذا اجتمع الحاظر والمبيح قُدِّم الحاظر، والإعمال أوْلى من الإهمال»، وقدمَّت قاعدة: «الإعمال أوْلى من الإهمال»، والأصل إعمال كل السنَّة قوليّها وفعليّها بلا تقديم، وحاظرها ومبيحها فلا تقديم مع ضرب الأمثلة فليرجع إليه.

وقد تناول الزركشي المسألة في «البحر المحيط» (٣/ ٩- ١٠)، وبيّن أنَّ غالب الأصوليين على ما قاله السمعاني، ومنهم من قال بما رجّحته، فقال:

«وقال ابن القشيري: أطلق الأصوليون أنَّ العموم والخصوص لا يتصور إلَّا في الأقوال، ولا يدخل في الأفعال، أعني في ذواتها، فأمَّا في أسمائها فقد يتحقق، ولهذا لا يتحقق ادعاء العموم في أفعال النَّبِيّ ﷺ عند من استدل على أنَّ وقت العشاء يدخل بمغيب الشفق الأحمر، بما روي: أنه صلى العشاء بعد مغيب الشفق[1]، فالعموم في الأقوال دون المعاني والأفعال.

وقال أصحاب مالك: يكون العموم في الأفعال والأقوال، ولذلك استدلوا على أنَّ كل فطر بمعصية يوجب الكفَّارة بما روى أنَّ رجلًا أفطر فأمره النَّبِيّ ﷺ بالكفارة.

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٥٦٩)، ومن حديث جبريل المشهور الذي رواه الترمذي (١٥٠)، ونقل عن البخاري أنه أصح شيء في المواقيت ورواه الحاكم في «المستدرك» (٧٠٤)، وصححه ووافقه الذهبي، والبيهقي في «الكبرى» (١/ ٣٦٨)، وصححه المجد في «المنتقى» (٤١٨).

Scanned by CamScanner

وقال أصحابنا: إطلاق معنى العموم يصح في الألفاظ والمعاني ودلائل الألفاظ من مفهوم أو دليل خطاب، وكذلك أحوال الفعل المَقْضيّ فيه بحكم من الأحكام إذا تُرك فيه التفصيل، كتخيير من أسلم على أختين بينهما[1]، ومن أسلم على عشر باختيار أربع[2]، ولم نسأله عن حقيقة عقودهن وقعن معًا أو مرتبًا، وأمَّا نفس الفعل الواقع فلا يصح دعوى العموم فيه، كما روى أنَّ النَّبِيّ ﷺ سها فسجد[3]، لا يجوز الاستدلال على أنَّ كل سهو يوجب السجود». اهـ.

قلت: لا نقول يوجب ولكن من فعله يجوز ويُسن السجود في كل سهو بفعله، ولو لم يوجد في المسألة إلَّا الفعل لعموم قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، وكذلك ما ذكره في صلاة العشاء بعد مغيب الشفق كيف لا والحديث بيِّن بالأمر بالصلاة كما كان يصلي؟!

فهذا عجيب، فلذلك خالف أصحاب مالك وقالوا بعموم الفعل حتى ألزموا كل من أفسد صومه بالإفطار ولو بغير جماع ألزموه بالكفّارة.

واعلم أنَّ النَّبِيّ ﷺ لا يفعل المكروه من أجل التشريع لأنه يُقتدى به.

قال القاضي أبو يعلى كما في «المسوّدة في أصول الفقه» (ص: ٧٤):

«قال القاضي: النَّبِيّ ﷺ لا يفعل المكروه ليبيّن به الجواز؛ لأنه لا يحصل فيه التأسي؛ لأنَّ الفعل يدلّ على الجواز، فإذا فعله استُدل به على جوازه وانتفت الكَراهية». اهـ.

ثُمَّ فصَّل القول في الأفعال فقال (٧٤- ٧٥):

«واعلم أنَّ مسألة الأفعال لها ثلاثة أصول:

أحدها: أنَّ حكم أمته كحكمه في الوجوب والتحريم إلَّا أن يدلّ دليل يخالف ذلك.

الأصل الثاني: أن نفس فعله يدلّ على حكمه ﷺ: إمَّا حكم معين، أو حكم مطلق، وأدنى الدرجات الإباحة.

الأصل الثالث: أنَّ الفعل هل يقتضي حكمًا في حقنا من الوجوب مثلًا، وإن لم يكن

(١) رواه أبو داود (٢٢٤٣)، والترمذي (١١٣٠)، وقال: حديث حسن، وابن ماجه (١٩٥١) في السنن وابن حبان (٤١٥٥)، وحسنه المجد في «المنتقى» (٢٧٢٢)، وأعله البخاري كما قال الترمذي، وكذلك العقيلي، كما قال الشوكاني في «النيل» (ح٢٧٢٢).

(٢) رواه الترمذي (١١٢٨)، ونقل عن البخاري أنه حديث غير محفوظ، ورواه ابن ماجه (١٩٥٣)، وصححه المجد (ح٢٧٢٢).

(٣) رواه البخاري (١٢٢٩)، ومسلم (٩٧/ ٥٧٣).

Scanned by CamScanner

واجبًا عليه، كما يجب على المأموم متابعة الإمام فيما لا يجب على الإمام هذا ممكن أيضًا، وقد نبَّه القرآن على هذا بقوله: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [التوبة: ١٢٠]، فصار واجبًا عليهم لموافقته، ولو لم يكن قد تعيَّن الغزو في ذلك الوقت، إلى غير ذلك الوجه.

وهذا الذي ذكرناه في المتابعة قد يُقال في كل فعل صدر منه اتفاقًا لا قصدًا، كما كان ابن عمر يفعل في المثنى في طريق مكة، وكما في تفضيل إخراج التمر، وهذا في الاقتداء نظير الامتثال في الأمر، فالفائدة قد تكون في نفس تقيدنا بهديه وبأمره، وفي نفس الفعل المفعول المأمور به والمقتدى به، فهذا أحرى في الاقتداء، ينبغي أن تتفطن له فإنه لطيف، وطريقة أحمد تقتضيه، فإنَّ أحمد تسرَّى لأجل المتابعة، واختفى ثلاثًا لأجل المتابعة، وقال: ما بلغني حديث إلَّا عملت به، حتى أعطى الحجام دينارًا، وكان يتحرى الموافقة في جميع الأفعال النبوية». اهـ.

ثُمَّ وجدت كلامًا للطوفي يناسب الذي اخترته فحمدت اللَّه تعالى، حيث قال في «شرح مختصر الروضة» (٢/ ٥٩/ وما بعدها):

«المسألة الثالثة: نحو: نهى رسول اللَّه ﷺ عن المزابنة[١]، وقضى بالشفعة[٢]، يَعُمُّ، خلافًا لقوم؛ أي: بقول الراوي: نهى رسول اللَّه ﷺ عن كذا، وقضى بكذا، يقتضي العموم؛ أي: يصح التمسك به في العموم في أمثال تلك القضية المحكيَّة، نحو: «نهى عن بيع الغرر»[٣]، و«قضى بالشفعة»، و«حكم بالشاهد واليمين»[٤]، خلافًا لقوم، منهم إمام الحرمين، والإمام فخر الدين، وأكثر الأصوليين فيما حكاه الآمدي، واختار هو صحة الاحتجاج به على العموم.

ولنا على صحة التمسك بها في العموم: أنَّ الصحابة ﷺ، وغيرهم من السلف أجمعوا على التمسك في الوقائع بعموم مثل هذا اللفظ في الأمر والنهي والترخيص، نحو: أمر رسول اللَّه ﷺ بوضع الجوائح[٥]، ورجع ابن عمر إلى حديث رافع بن خديج ﷺ: «نهى

---

(١) رواه البخاري (٢١٨٥)، ومسلم (١٥٤١)، والمزابنة بيع التمر بالتمر كيلًا، وبيع الكرم بالزبيب كيلًا.
(٢) رواه البخاري (٢٢١٤).
(٣) رواه مسلم (٤/ ١٥١٣).
(٤) رواه مسلم (١٧١٢).
(٥) رواه مسلم (١٥٥٤)، والجوائح: الآفات التي تصيب الثمار فتهلكها، يُقال جاحهم الدهر يجيحهم واجتاحهم الزمان إذا أصابهم بمكروه عظيم، فإذا باع رجل ثمرته على الشجر وسلم إلى المشترى=

Scanned by CamScanner

رسول الله ﷺ عن المُخابرة»(١)، وأخذوا بحديث: «نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة والمحاقلة وعن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه»(٢)، وبحديث زيد: «رخص رسول الله ﷺ في العرايا»(٣)، وأشباه ذلك كثير، وإجماعهم على ذلك دليل على صحة التمسك به في العموم.

أمَّا دليل من منع العموم في هذه الصيغ فتقريره: أنَّ هذه قضايا أعيان؛ أي: قضايا وأحكام وقعت من النَّبِيّ ﷺ في محال معينة فحكاها الرواة عنه، فلا عموم في لفظها، ولا في معناها فلا يقتضي العموم، ثُمَّ إنَّ الخطاب أو الحكم في تلك الوقائع يحتمل أنه كان خاصًا شخص، فَوَهَمَ الراوي فظنَّ أنه عام، كما قد ثبت أنَّ النَّبِيّ ﷺ جعل شهادة خزيمة بن ثابت بشهادتين(٤)، ولم يجز التمسك به في العموم، وإذا احتمل ما ذكرناه لم يصح التمسك به في العموم مع تعارض الاحتمال؛ ولأنَّ الحجة ليست في لفظ الحاكم وهو الراوي، إنَّما الحجة في المحكي، وهو قول النَّبِيّ ﷺ أو فعله، نحو: أمر وقضي وحكم وذلك لا عموم فيه؛ لأنَّ الإخبار عن ذلك يصدق بوقوعه مرة واحدة؛ أي: يصح فيمن أمر مرة واحدة أن يُقال: أمر، وفيمن حكم مرة واحدة، أو قضى مرة واحدة أن يُقال: حكم وقضى، وحينئذ لا يبقى على العموم دليل.

أمَّا جواب دليلهم، فتقريره أن يُقال: قولكم قضايا أعيان فلا تعم، قلنا: قضايا الأعيان تعم بما ذكرناه من إجماع السلف على التمسك بها في العموم، وقولكم: يحتمل أنَّ الخطاب خاص فوَهم الراوي فظنَّه عامًّا، قلنا: الأصل عدم الوهم، والظاهر من الصاحبي العدل العارف بدلالات الألفاظ أنه لا ينقل ما يشعر بالعموم إلَّا وهو عالم بوجوده، وإلَّا كان مدلسًا ملبسًا في الدين، وهو بعيد عنه جدًّا وبهذا يسقط قولهم: الحجة في المحكي لا في لفظ الحاكي؛ بل الحجة في عموم لفظ الحاكي، وليس هاهنا احتمال لا في فهم الراوي العموم من الخطاب الخاص ولا في لفظه؛ لوجهين: أحدهما: الإجماع المذكور من السلف على التمسك به في العموم، وذلك ينفي الاحتمال، أو ينفي كونه معتبرًا وإلَّا وقع الخطأ في

= بالتخلية، ثُمَّ هلكت بآفة فهي من ضمان البائع يجب عليه أن يضعها عن المشتري [«عون المعبود» (٦/ ٢٤٩)، «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ١٦٤)].

(١) رواه مسلم (١٥٤٧)، والمخابرة الشركة في الأرض بالمزارعة على نصيب معين كالثلث والربع، والخبرة النصيب [النهاية: (٢/ ٧)].

(٢) رواه البخاري (٢٣٨١)، (٣٣٧٥).

(٣) رواه البخاري في «صحيحه» (٢١٨٨)، ومسلم (٢٣٨٠).

(٤) رواه أبو داود في «سننه» (٣٦٠٧)، والنسائي (٤٦٦١)، والحاكم في «المستدرك» (٢١٨٧) صححه ووافقه الذهبي وأحمد في «المسند» (٢١٧٨٠).

Scanned by CamScanner

الإجماع[١]، والوجه الثاني: أنَّ الأصل عدم الاحتمال.

وقد وقع أثناء البحث في المسألة ما يشعر بأنَّ النزاع فيها لفظي من جهة أنَّ المانع للعموم ينفي عموم لفظ الصيغ المذكورة نحو: أمر وقضى وحكم، وهو صحيح كما تقرر، والمثبت للعموم يُثبته فيها من دليل خارج وهو إجماع السلف على التمسك بها، فظهر أنَّ دليل الخصمين ليس متواردًا على محل واحد، والأقرب أن يُقال: إنَّ التعميم في المسألة حاصل بطريق القياس الشرعي، كما قال أبو زيد الدبوسي، وبيان ذلك أنا إذا رأينا النَّبِيّ ﷺ قد حكم بحكم أو قضى بقضاء في واقعة معينة ثُمَّ حدثت لنا واقعة مثلها سواء، قلنا: الحكم فيها كذا؛ لأنَّ النَّبِيّ ﷺ حكم به في واقعة كذا، وهذه الواقعة مثلها، فليكن الحكم فيها كذلك، لأنَّ حكم المِثْلَيْن واحد.

أمَّا أن يكون قضاؤه ﷺ بحكم في واقعة معينة مُنزّلًا منزلة قوله: هذا الحكم هو حكم اللَّه في هذه الواقعة ونظائرها، أو كلما وقعت هذه الواقعة فاحكموا فيها بهذا الحكم فهذا بعيد جدًّا واللَّه تعالى أعلم بالصواب». اهـ.

• **المسألة (١٨٦): العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**

قال السمعاني في «قواطع الأدلة» (١/ ١٩٣/ وما بعدها):

«إذا ورد اللفظ العام على سبب خاص، وكان مستقلًّا بنفسه يجري على عمومه ولا يستقل بنفسه، وليس المعنيّ بالسبب، السبب الموجب للحكم، مثل ما نقل أنَّ ماعزًا زنى فرجمه رسول اللَّه ﷺ[٢]، أو سها النَّبِيّ ﷺ فسجد[٣]، وإنَّما المعنيّ بالسبب: مثل ما روي أنَّ النَّبِيّ ﷺ سُئل عن التوضؤ بماء البحر فقال: «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**»[٤] فاقتضى الجواب أن يكون الماء

---

(١) قال المرداوي في «التحبير» (٥/ ٢٤٤٤): «واستدل للمذهب الأول بالعموم وهو الصحيح بإجماع الصحابة والتابعين في رجوعهم إليه وعملهم به كما سبق في خبر الواحد، ولأنه عدل عازف باللغة، فالظاهر أنه لا ينقل العموم إلَّا بعد ظهوره، وظن صدقه موجب لاتباعه له». اهـ.

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (٦٨١٥، ٦٨١٦)، ومسلم (١٦٩١، ١٦٩٢).

(٣) رواه البخاري في «صحيحه» (١٢٢٤)، ومسلم (٨٥/ ٥٧٠).

(٤) رواه الترمذي في «سننه» (٦٩)، وقال: حديث حسن صحيح، وأبو داود (٨٣)، وابن ماجه (٣٨٦)، والدارمي في «سننه» (٧٢٨)، والحاكم في «المستدرك» (٥٠٠)، وحكم بإرساله البخاري، وضعفه ابن عبد البر سندًا وقوَّاه متنًا لتلقي العلماء له بالقبول، وضعفه الشافعي، ورجح الدارقطني وقفه، وصححه ابن منده وابن المنذر والبغوي، وقال الشافعي: هذا الحديث نصف علم الطهارة [«التلخيص الحبير» (١/ ٧- ١٢/ ح١)].

طهورًا في جميع وجوه الانتفاع، وكذلك روي أنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئل عمن ابتاع عبدًا فاستعمله، ثُمَّ وجد به عيبًا فقال: «الخراج بالضمان»(١) فكان قوله: الخراج بالضمان عامًّا في هذا الموضوع وغيره، وكذلك الرخصة في العريّة(٢)، إنَّما وقعت بسبب فقراء لم يكن لهم ما يشترون به الرُّطب فإجاب رسول اللَّه ﷺ بالرخصة في العرية، فكان الجواب عامًّا في الفقراء والأغنياء.

واعلم أنَّ من أشرط إجرائه على عمومه هو أن يكون اللفظ المذكور يمكن أن يحمل على عمومه، فيكون مفيدًا من غير أن يعلق بذلك السبب، فأمَّا إذا لم يفد ما لم يصر عن السبب فإنه يكون مقصورًا عليه، وهذا كما روي أنه ﷺ قال في جواب السائل حين سأله عن بيع الرطب بالتمر فقال: «أينقص إذا جفّ؟» قالوا: نعم، قال: «فلا إذن»(٣) فلا يمكن أن يحمل على ظاهر بدون السبب لأنه لا يستقل بنفسه في الإفادة.

فكل لفظ وجب إجراؤه على العموم عند تعرّيه عن سؤال خاص وجب إجراؤه على العموم وإن خرج على سؤال خاص، وحكم الشريعة يثبت بقول الشارع لا بسؤال السائل، فاعتبر عموم لفظ الشارع وخصوصه، والحجّة المعتمدة: أنَّ الكلام في جواب له صيغة صالحة للسبب وغيره حتى يوجد الاستيعاب، وقد قام الدليل لنا على أنَّ صيغة العموم لاستيعاب كل ما يصلح له، فنقول: اللفظ العام الصادر عن الشارع أو عن حكم يجب إجراؤه على عمومه، إلَّا أن يمنع مانع، ولا مانع من إجرائه على عمومه فيجري، وهذا لأنه ليس من شرطه ترك الزيادة على السبب فلا، ببيّنة: أنه لا يلزم المجيب أن لا يجيب إلَّا بقدر السؤال لا من حيث العادة ولا من حيث الشريعة، ألا ترى: أنَّ اللَّه تعالى سأل موسى ﷺ عمَّا في يمينه فقال: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ١٧]، فأجاب موسى: ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ﴾ [طه: ١٨]، فأجاب وزاد، فثبت أنَّ السؤال عن شيء خاص لا يوجب قصر اللفظ عليه، يدلّ عليه: أنَّ تخصيص العموم يكون بالمنافي، ولا منافاة بين السبب والخطاب في شيء ما ولم يجزيه التخصيص، وهذه كلمات معتمدة

---

(١) رواه أحمد في «المسند» (٢٥٨٠٠)، وأبو داود في «سننه» (٣٥١٠)، وابن ماجه (٢٢٤٣)، والترمذي (١٢٨٥، ١٢٨٦)، وقال: حديث حسن صحيح، والحاكم في «المستدرك» (٢١٧٩)، (٢١٧٧)، وصححه ووافقه الذهبي.

(٢) متفق عليه وقد مرَّ.

(٣) رواه الترمذي في «سننه» (١٢٢٥)، وقال: حديث حسن صحيح، وابن ماجه (٢٢٦٤)، وأبو داود (٣٣٥٩)، والنسائي (٤٥٤٥)، وابن ماجه (٤٩٨٢) في «صحيحه»، وانظر «التلخيص الحبير» (ح١١٤٣).

Scanned by CamScanner

فليكن التعويل عليها». اهـ.

قلت: ويحسم الأمر هنا، ما رواه البخاري في «صحيحه» (٥٢٦)، ومسلم (٣٩- ٤٣/ ٢٧٦٣) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: أنَّ رجلًا أصاب من امرأة قبلة -وفي رواية- جاء رجل إلى النَّبيّ ﷺ فقال: يا رسول الله! إني عالجت امرأة في أقصى المدينة وإني أثبت منها ما دون أن أمسَّها، فأنا هذا، فاقض فيَّ ما شئت فقال له عمر: لقد سترك الله، لو سترت نفسك، قال: فلم يرد النَّبيّ شيئًا فقام الرجل فانطلق، فأتبعه النَّبيّ ﷺ رجلًا دعاه، وتلا عليه هذه الآية: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ [هود: ١١٤]، فقال الرجل: ألِي هذه؟ يا رسول الله! قال: «لمن عمل بها من أمتي»، وفي رواية: فقال معاذ: يا رسول الله! هذا لهذا خاصةً أو لنا عامةً؟ قال: «بل لكم عامةً»، وكذلك في رواية: فقال رجل من القوم: يا نبيّ الله! هذا له خاصة؟ قال: «بل للناس كافةً»، والحديث ظاهر الدلالة جدًّا على المطلوب، فإنه خرج لسبب ثُمَّ كان لكافة الأمة، فكان من أقوى ما يستدل به في هذه المسألة مطلقًا.

قال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (١/ ٥٨٦):

«ورود العام على سبب خاص، وقد أطلق جماعة من أهل الأصول الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وحكوا ذلك إجماعًا كما رواه الزركشي في البحر». اهـ. قلت: ولم يحكي الزركشي الإجماع كما في «البحر» (٣/ ١٩٨).

قال نجم الدين الطوفيّ في «شرح مختصر الروضة» (٢/ ٥٠١/ وما بعدها):

«الاعتبار فيما ورد على سبب خاص بعمومه لا بخصوص السبب، خلافًا لمالك وبعض الشافعية، وذكر القرافي في «التنقيح» أنَّ العموم إذا كان مستقلًا دون سببه فهو على عمومه عند أكثر المالكية خلافًا للشافعي والمزني، وعن مالك روايتان، وقال في الشرح: فيه ثلاث مذاهب.

يختص بسببه، لا يختص بسببه، الثالث: الفرق بين المستقل وغيره، فالمستقل لا يختفي بسببه، كقصة عويمر حيث قذف امرأته فنزلت: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ﴾ [النور: ٦] الآية[(١)]، وغير المستقل يختص كقوله ﷺ: «أينقص الرطب إذا جف؟» قالوا: نعم، قال: «فلا إذن»[(٢)]، فقوله: «إذن» كلام غير مستقل فيجب ضمه إلى السؤال، ويصير تقديره: لا يُباع الرطب

(١) رواه البخاري (٢٦٧١، ٤٧٤٧)، ومسلم (١٤٩٣).
(٢) حديث صحيح وقد مرَّ آنفًا.

بالتمر؛ لأنه ينقص إذا جف.

ولنا على أنَّ اللفظ العام الوارد على سبب خاص لا يختص به مطلقًا وجهان:

أحدهما: أنَّ الحجة في لفظ الشارع لا في سببه، وإذا كان الأمر كذلك وجب مراعاة اللفظ عمومًا وخصوصًا كما لو ورد ابتداءً على غير سبب، فلو سألت امرأة زوجها الطلاق، فقال: كل نسائي طوالق، عمَّهُن الطلاق مع خصوص السبب، ولو سأله جميع نسائه الطلاق فقال: فلانة طالق اختص الطلاق بها وإن عمَّ السبب، وكذا لو قيل: سرق هؤلاء الجماعة، فقال: اقطعوا سارق نصاب من حِرْز، لاختص القطع به مع أنَّ سببه أعمَّ، فدوران الحكم مع اللفظ عمومًا وخصوصًا يدلّ على ما ذكرناه.

الوجه الثاني: أنَّ أكثر أحكام الشرع وردت لأسباب خاصة، كورود حكم الظهار في أوس بن الصامت، وحكم اللعان في شأن هلال بن أمية[1]، فلو كان السبب الخاص يقتضي اختصاص العام به لمَّا عمَّت هذه الأحكام لكنه باطل بالإجماع.

فإن قيل: لعلَّ هذه الأحكام عمَّت بدليل منفصل لا يقتضي العموم قلنا: الأصل عدم ذلك الدليل، واللفظ العام صالح للتعميم فتجب إضافته إليه». اهـ.

- **المسألة (١٨٧): العام في الأشخاص هل هو عام في الأحوال والأزمنة؟**

قال الزركشي في «البحر المحيط في أصول الفقه» (٣/ ٢٩/ وما بعدها):

«**مسألة في**: أنَّ العام في الأشخاص هل هو عام في الأحوال والأزمنة؟ ويظن كثير من النَّاس أنَّ البحث في هذه المسألة ممَّا أثاره المتأخرون وليس كذلك؛ بل وقع في كلام من قبلهم، والمشهور: نعم، وممَّن صرح به الإمام أبو المظفر السمعاني في: «القواطع» في الكلام على استصحاب الحال فقال: لأنَّ لفظ العموم دال على استغراق جميع ما يتناوله اللفظ في أصل الوضع في الأعيان وفي الأزمان، وفي أي عين وجد ثبت الحكم فيا بعموم اللفظ، هذا كلامه، وكذلك قال الإمام فخر الدين في «المحصول» في كتاب القياس حيث قال جوابًا عن سؤال: قلنا: لمَّا كان أمرًا بجميع الأقيسة كان متناولًا لا محالة لجميع الأوقات، وإلَّا قدح ذلك في كونه متناولًا لكل الأقيسة. انتهى.

وهو ظاهر كلام الغزالي في «فتاويه» فإنه قال فيما إذا قال لأمته الحامل: كل ولد تلدِينه فهو حر، كما يشمل الذكر والأنثى، يشمل اختلاف الوقت فينبغي أن يعم ويتكرر. هذا لفظه.

---

(١) رواه البخاري (٢٦٧١، ٤٧٤٧)، ومسلم (١٤٩٣).

① رواه أحمد في المسند (٢٤٢٥٠) وابن ماجه في السنن (٢٠٦٣)، والحاكم في المستدرك (٣٧٩١) وصححه ووافقه الذهبي، والترمذي في السنن (١٢٠٠) وحسنه

وقد نص الشافعي فيما إذا قال: أنت طالق، ثُمَّ قال: أردت: إن دخلت الدار إنه لا يُديِّر، وإذا نوى شهرين يُديَّن، ففرق بين الزمان والمكان وظاهر كلام مجلِّي في «الذخائر»، والرافعي وغيرهما: أنه لا فرق، فإنهما حكيا وجهين في التدين في «إن دخلت الدار».

وقال الإمام: وللفقيه نظر في هذا، فإنَّ قول القائل: إن كلمت زيدًا يتعلق بالأزمان ظاهرًا على العموم، بخلاف إن دخلت الدار، فإنَّ اللفظ لا يدلّ على التفييد، وتبعه الغزالي حيث قال: اللفظ عام في الأزمان، فإذا قال: أردت شهرًا، فكأنه خصص العام، قال الرافعي: وقد تُقبل هذه المسألة فيقال: اللفظ عام في الأحوال، إلَّا أنه خصصه بحال دخول الدار. انتهى.

لكن الإمام قائل: بأنَّ اللفظ لا يُنبئ عن الأحوال، وإنَّما يدلّ على الأزمان، على أنَّ هذا اللفظ لا عموم له ألبتة، وإنَّما هو مطلق، وزعم القرافي أنَّ العام في الأشخاص مطلق في الأزمان والبقاع والأحوال والتعلقات، فلا تعم الصيغة في شيء من هذه الأربع من جهة ثبوت العموم في غيرها، حتى يُوجد لفظ يقتضي فيها العموم؛ لأنَّ العام في الأشخاص لا دلالة له على خصوص يوم معين ولا مكان معين ولا حالة مخصوصة، فإذا قال: اقتلوا المشركين عمَّ كل شرك بحيث لا يبقى فرد، ولا يعم الأحوال، حتى لا يقتل في حال الهدنة الهدنة والذمة، ولا خصوص المكان، حتى يدلّ على المشركين في أرض الهند مثلًا، ولا الأزمان حتى يدلّ على يوم السبت مثلًا، ويستعمل كذلك في دفع كثير من الاستدلالات بالألفاظ من الكتاب والسنة، فيؤدِّي إلى بعض الأحوال التي اتفق عليها الخصمان، فيقال: إنَّ اللفظ مطلق في الأحوال، وقد علمت به في الصورة الفلانية، والمطلق يكفي في العمل به مرة واحدة، فلا يلزم العمل به في صورة النزاع، وقد ارتضياه الأصفهاني «في شرح المحصول»، وفي كلام الآمدي في مسألة الاحتجاج بقول الصحابي ما يشير إلى القول بهذه القاعدة.

وقد ردَّها جماعة منهم الشيخ تقي الدين ابن تيمية في «شرح العمدة» فقال: وهذا عندي باطل؛ بل الواجب أنَّ ما دلَّ عليه العموم في الذوات مثلًا يكون دالًّا على ثبوت الحكم في كل ذات تناولها اللفظ، ولا تخرج عنها ذات إلَّا بدليل يخصّه، فمن أخرج شيئًا من ذلك فقد خالف مقتضى العموم، نعم يكفي في العمل المطلق مرَّة، كما قالوا، ونحن لا نقول بالعموم في هذه المواضع من حيث الإطلاق، وإنَّما قلنا به من حيث المحافظة على ما تقتضيه صيغة العموم في كل ذات، فإن كان المطلق لا يقتضي العمل به مرة مخالفة لمقتضى صيغة العموم، قلنا بالعموم محافظة على مقتضى صيغته، لا من حيث أنَّ المطلق يعم.

Scanned by CamScanner

مثال ذلك: إذا قال: من دخل داري فأعطه درهمًا، فمقتضى الصيغة العموم في كل ذات صدق عليها أنها داخلة، فإذا قال قائل: هو مطلق في الأزمان، وقد عملت به مرة فلا يلزم أن أعمل به أخرى لعدم عموم المطلق، قلنا له: لمَّا دلت الصيغة على العموم في كل ذات دخلت الدار، ومن جملتها الذوات الداخلة في آخر النهار، فإذا أخرجت تلك الذوات فقد أخرجت ما دلت الصيغة على دخوله وهي كل ذات.

ثُمَّ استدل الشيخ على ذلك بحديث أبي أيوب، فإنه لمَّا روى قوله -عليه الصلاة والسلام-: «**لا تستقبلوا القبلة ببول ولا غائط ولا تستدبروها**»(١) الحديث، أتبعه بأن قال: «**فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فننحرف عنها ونستغفر اللَّه ﷻ**»(٢) قال: فإنَّ أبا أيوب من أهل اللسان والشرع، وقد استعمل قوله: «**ولا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها**» عامًّا في الأماكن وهو مطلق فيها، وعلى ما قاله هؤلاء لا يلزم منه العموم، وعلى ما قلناه يعم بمعنى، فيكون العام في الأشخاص عامًّا في الأمكنة.

وقد ردَّ بعضهم هذا الاستدلال من جهة أنَّ في اللفظ هنا ما يدلّ على العموم، وهو وقوع الاستقبال نكرة في سياق النفي فيعم جميع الأماكن في الشام وغيره، والنزاع إنَّما هو فيما إذا لم يكن هناك قرينة على العموم، فالحديث حجة للقرافي، فإنه لو كان عموم الفعل في سياق النهي يقتضي العموم في المكان لمَا كان لتعريف المكان بالألف واللام فائدة.

وتمسك آخرون في ردِّ هذه القاعدة بحديث أبي سعيد بن المُعلَّى حيث دعاه النَّبِيّ ﷺ، وهو في الصلاة فلم يُجبْه فقال ﷺ: «**ألم يقل اللَّه**: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]؟» الحديث(٣)، فقد جعله رسول اللَّه ﷺ عامًّا في الأحوال؛ لأنه احتج عليه بالآية وهو في الصلاة؛ ورُدَّ بأن ذلك جاء من صيغة «إذا» المقتضية للتكرار في جميع الأزمان والأحوال.

وقد خالف الشيخ تقي الدين ابن تيمية في «شرح العمدة» في موضع آخر هذه القاعدة فقال في حديث بيع الخيار: إنَّ الخيار عام، ومتعلقه وهو ما يكون فيه الخيار مطلق، فيحمل على خيار الفسخ، وهذا اعتراف بمقالة القرافي، وربَّما أيده بعضهم بقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، قال: فلو كان العام في المشركين لكان «وجودتموهم» تكرارًا،

(١) رواه البخاري (٣٩٤)، ومسلم (٢٦٤).
(٢) رواه البخاري (٣٩٤)، ومسلم (٢٦٤).
(٣) رواه البخاري في «صحيحه» (٤٦٤٧).

(٣) رواه البخاري (٢٠٨٢) ومسلم (١٥٣١)

و«حيث» من صيغ العموم في المكان، قاله القاضي عبد الوهاب.

وقد توسط الشيخ علاء الدين الباجي بين ذين القولين فقال ما معناه: إنَّ معنى كون العام في الأشخاص مطلقًا في الأحوال والأزمان والبقاع أنه إذا عُمل به في الأشخاص في زمان ما ومكان ما وحالةٍ ما لا يعمل به في تلك الأشخاص مرة أخرى في زمان آخر ونحوه، أمَّا في أشخاص أخرى ممَّا يتناوله لذلك اللفظ العام فيعمل به، لأنه لو لم يُعمل به لزم التخصيص في الأشخاص، كما قال الشيخ تقي الدين، فالتوفية بعموم الأشخاص أن لا يبقى شخص ما في زمان ومكان وحال إلَّا حكم عليه، والتوفية بالإطلاق أن لا يتكرر ذلك الحكم، فكل زانٍ مثلًا يجلد بعموم الآية، وإذا جلد مرة ولم يتكرر زناه بعد ذلك لا يجلد ثانية في زمان آخر ومكان آخر، فإنَّ المحكوم عليه وهو الزاني والمشرك وما أشبه ذلك فيه أمران: أحدهما الشخص، والثاني الصفة، كالزنى والشرك لما دخلت عليهما أداة العموم أفادت عموم الشخص لا عموم الصفة، والصفة باقية على إطلاقها، فهذا معنى قولهم: العام في الأشخاص مطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع، فبمطلق زنى حُدَّ، وكل شخص حصل منه مطلق شرط قُتل بشرطه، فرجع العموم والإطلاق إلى لفظة واحدة باعتبار مدلولها.

واعترض على هذا: بأنَّ عدم التكرار جاء من أن مطلق الأمر لا يقتضي التكرار، فلا حاجة إلى أخذ ذلك من الإطلاق؛ وُردَّ بأنَّ إطلاق الأمر أح المقتضيات للإطلاق في الإزمان وغيرها فلا تنافي بينهما.

قلت: وهذا مستمد ممَّا ذكره الشرح ابن دقيق العيد في «شرح الإلمام» حيث قال: إنَّا نقول: أمَّا كون اللفظ العام في الأشخاص مطلقًا في الأحوال وغيرها ممَّا ذكر فصحيح، وأمَّا الطريقة المذكورة في الاستدلال، فيلزم منها عود التخصيص إلى صيغة العموم، ويبقى العموم في تلك الأحوال لا من حيث إنَّ المطلق عام باعتبار الاستغراق؛ بل من حيث إنَّ المحافظة على صيغة للعموم في الأشخاص واجب، فالعموم من حيث وجوب الوفاء بمقتضى الصيغة العامة، لا من حيث إنَّ المطلق عموم استغراق.

وأمَّا قولهم: إنَّ المطلق يكفي في العمل به مرة فنقول: هل يكتفى فيه بالمرة فعلًا أو حملًا؟ فإن كان الأول فمسلم، وإن كان الثاني فممنوع، وبيانه: أنَّ المطلق إذا فُعِل مقتضاه مرة، ووجدت الصورة الجزئية الداخلة تحت الكل كفى ذلك في العمل به، كما إذا قال: أعتق رقبة، ففعل ذلك مرة، لا يلزم إعتاقه رقبة أخرى؛ لحصول الوفاء بمقتضى الأمر من غير اقتضاء اللفظ العموم، وكذلك إذا قال: إن دخلت الدار فأنت طالق، فدخلت مرة جنث،

لا يحنث بدخولها ثانية، لوجود مقتضى اللفظ فعلًا من غير اقتضاء العموم.

أمَّا إذا عمل به مرَّة حملًا؛ أي: في صورة من صور المطلق لا يلزم التقييد بها، ولا يكون وفاءً بالإطلاق؛ لأنَّ مقتضى تقييد الإطلاق بالصورة المعيَّنة حملًا أن لا يحصل الاكتفاء بغيرها، وذلك يناقض الإطلاق، ومثاله إذا قال: أعتق رقبة، فإنَّ مقتضى الإطلاق أن يحصل الإجزاء بكل ما يسمى رقبة؛ لوجود المطلق في كلِّ مَنْ يعتق من الرقاب؛ وذلك يقتضي الإجزاء به، فإذا خصصنا الحكم بالرَّقبة المؤمنة منعنا إجزاء الكافرة، ومقتضى الإطلاق إجزاؤها إن وقع العتق بها، فالذي فعلناه خلاف مقتضاه، قال: فتنبَّه لهذه المواضع التي ترد عليك من ألفاظ الكتاب والسنَّة إذا كان الإطلاق في الأحوال وغيرها ممَّا يقتضي الحمل على البعض فيه عود التخصيص إلى محل العموم وهي الأشخاص أو مخالفة مقتضى الإطلاق عند الحمل، فالحكم بعدم التقييد لوجود الوفاء بمقتضى الإطلاق أو العموم إلَّا بدليل منفصل، أمَّا إذا كان الإطلاق في صورة لا تقتضي مخالفة صيغة العموم ولا ينافي مقتضى الإطلاق، فالكلام صحيح.

ويتعدى النظر بعد القول بالنسبة إلى ما ذكرنا إلى أمر آخر، وهو أن ينظر إلى المعنى المقصود بالعموم، فإن اقتضى إخراج بعض الصور وعدم الجري على ظاهر العموم، وجب أن ينظر في قاعدة أخرى وهي: أنَّ اللفظ إذا قصد به مُعيَّن، فهل يحتج به فيما لم يقصد به أوْ لا؟ فإن قلنا بالأول فلا حاجة بنا إلى هذا، وإلَّا احتجنا إلى النظر فيها بعد الانتهاء بمقتضى الصيغة العموم، وأنَّ الوفاء بمقتضاها واجب، فهذا إمَّا عند في هذا الموضع والذي يزيده وضوحًا: أنَّ اللفظ إذا كان مطلقًا في هذه الأحوال يلزم منه أن لا يصح التمسك بشيء من العمومات أو أكثرها؛ إذْ ما من عام إلَّا وله أحوال متعددة بالنسبة إلى الذوات التي يتعلق بها العموم، فإذا اكتفينا في العمل بحالة من الحالات تعذر الاستدلال بغيره، وهذا خلاف ما درج عليه الناس». اهـ.

- **المسألة (١٨٨): لا يُعمل بالدليل العام حتى يُبحث عن الدليل المُخَصِّص**

قال الزركشي في «البحر المحيط» (٣/ ٤١/ وما بعدها):

«قال الصيرفي في كتاب «الدلائل»: : ذهب جماعة إلى أنَّ ما سُمع من النَّبيِّ ﷺ من القرآن والسنَّة من العام مخاطبًا به، فلا يجوز أن يتركه حتى يبيّنه للمخاطبين؛ ليصلوا إلى علم ما أُمروا به، وأمَّا الساعة، فقد تكامل الدين، وثبت الناسخ والمنسوخ، فليس على مَن سمع آية من العام العمل بها حتى يسأل أهل العلم، فيعرف حكمها لما في ذلك من النسخ

Scanned by CamScanner

والتخصيص، وإن كان ممَّن يبحث وله أن يبحث فقد أتى بما يمكنه فليس عليه اعتقاد ما سمعه، إذ قد بلغ ما يمكنه في الجملة، وليس للعلم غاية ينتهي إليها حتى لا يفوته منها شيء.

وقال الغزالي في «المستصفى»: لا خلاف أنه لا يجوز المبادرة إلى الحكم بالعموم قبل البحث عن الأدلة المخصصة؛ لأنَّ العموم دليل بشرط انتفاء المُخَصِّص، والشرط بعد لم يظهر، وكذلك كل دليل يمكن فيه المعارضة، وذلك كإلحاق الفرع بالأصل في القياس، فالعلة دليل بشرط العلم بنفي الفارق.

وقد تبعه الآمدي وابن الحاجب فنقلا الإجماع على امتناع العمل بالعام قبل البحث عن كل ما يمكن أن يكون مخصّصًا، وغلطهما الشيخ تقي الدين في «شرح العنوان» متمسكًا بكلام الشيخ أبي إسحاق، ومن نقل الخلاف مقدم على من نقل الإجماع لمزيد الاطلاع. انتهى.

قلت: وهذا لا ينافي الخلاف، فقد بيَّنَّا أنَّ ذلك طريقة في المذهب قاطعة بذلك، وطريقة حاكية للخلاف، على أنَّ من النَّاس من عكس هذه الطريقة فقال: المعروف ما ذكره الغزالي ومن تبعه، وخلاف الصَّيْرفي إنَّما هو في اعتقاد عمومه قبل دخول وقت العمل به، وإذا ظهر مخصص يتغير الاعتقاد، هكذا نقله عنه إمام الحرمين والآمدي وغيرهما.

وعلى هذا فنصب الخلاف على التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص كما نقله الإمام فخر الدين وأتباعه غلط؛ بل هما مسألتان: اعتقاد العموم وهي مسألة خلاف الصيرفي، وامتناع التمسك به قبل البحث عن المخصص وهي مسألة إجماع.

وقال الأصفهاني في «شرح المحصول»: هما مسألتان: إحداهما قبل مجيء وقت العمل، والحق فيها ما اختاره إمام الحرمين: أنَّ العموم ظاهر والعمل مقطوع به، وثانيتها: عند وقت العمل به وهي مسألة الغزالي والحق فيها ما اختاره.

والذي يتحصل من كلامهم: أنه لا يجوز الهجوم على العمل بمقتضى العموم دون البحث عن المخصص، وأمَّا الخلاف المحكي عن الصَّيْرفي وابن سُرَيْج فهو حكم مقتضى العموم ابتداءً، ويعتمد على ظهور التخصيص ابتداءً، والخلاف في العام في إجرائه على عمومه، وفي الخاص في إجرائه على حقيقة واحدة، فمن أوجب الاستقصاء عن المخصص أوجب البحث عن المقتضي بحمل اللفظ عل المجاز وهكذا جعل الهندي خلاف الصيرفي قبل حضور وقت العمل به، قال: فإن حضر وقته وجب العمل به إجماعًا لكن مع الجزم بعدم المخصص، فإذا أوجبنا البحث عن المخصص فاختلف في المدَّة التي يجب فيها البحث والمختار وفاقًا لإمام الحرمين وابن سُرَيْج والغزالي والمحققين الأول: أنَّ عليه تحصيل علم

Scanned by CamScanner

أو ظن باستقصاء البحث، أمَّا الظن فبانتفاء الدليل في نفسه، وأمَّا القطع بانتفائه في حقه يتخير عن نفسه عن الوصول إليه بعد بذل وسعه، وهذا الظن بالصحابة في مسألة المخابرة ونحوها، وكذلك الواجب في القياس والاستصحاب، وكل ما هو مشروط بنفي دليل آخر.

ويجتمع من كلام الأصحاب في المسألة أقوال أخر، فقد قال الماورديّ والرويانيّ كلاهما في الأقضية: ليس لزمان الاجتهاد والنظر وقت مُقدَّر، وإنَّما هو معتبر بما يؤدي الاجتهاد إليه من الرجاء واليأس.

وقال القفال الشاشي في كتابه: ليس لمدة البحث زمن محدد ولكنها معقولة، هذا كما أنَّ المجتهد إذا لم يجد نصًّا في الحادثة يجتهد حتى يجد ما يتعلق به، وليس له في ذلك زمن محدود، فإن لم يجد في ذلك ما يدلّ على خصوصها واحتاج إلى التقييد بما عنده من الأصول، فلعله أن يتنبَّه به على خصوص، إن كان فيها، كما سأل الصحابة عن قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، وقالوا أينا لم يظلم؟ فأنزل اللَّه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣][1]، وسألوا النَّبيّ ﷺ عن قوله: «من أحب لقاء اللَّه أحب اللَّه لقائه، ومن كره لقاءه كره اللَّه لقاءه» فقالوا: أينا لا يكره الموت؟ فكشف لهم عن المعنى[2].

قال الشيخ ابن دقيق العيد في «شرح الإلمام»: الموجبون للبحث عن المخصص إن أرادوا به أنه لابدَّ أن يجتهد من نظره فيما تأخر من النصوص، أو ما يتيسر له مراجعته ممَّا ستعرفه باحتمال التخصيص فذلك صحيح، وإن أرادوا به التوقف حتى يقع على ما لعلَّه لم يبلغه من النصوص، ولا يشعر به مع قرب المراجعة فلا يصح، والدليل عليه: أنَّ علماء الأمصار ما برحوا يفتون بما بلغهم من غير توقف على البحث في الأمصار والبلاد عمَّا لعله أن يكون تخصيصًا.

- **[منشأ الخلاف في المسألة:]**

إنَّ مثار الخلاف في وجوب البحث أمران:

أحدهما: التعارض بين الأصل والظاهر.

والثاني: عدم المخصص هل هو شرط في العموم أو التخصيص من باب المعارض؟ فيه

---

(١) رواه البخاري (٣٤٢٩) في «صحيحه».

(٢) رواه البخاري (٦٥٠٧)، ومسلم (٢٦٨٤)، وفيه قال «ليس كذلك، ولكن المؤمن إذا بُشر برحمة اللَّه ورضوانه وجنته أحب لقاء اللَّه فأحب اللَّه لقاءه، وإن الكافر إذا بُشر بعذاب اللَّه وسخطه كره لقاء اللَّه وكره اللَّه لقاءه»، وذلك عند الموت كما في (٥/٢٦).

قولان يؤخذان ممَّا سبق، وكما في تخصيص العلة.

والصيرفي يقول: إنَّ التخصيص مانع فيتمسك بالعموم ما لم ينتهض المانع، لأنَّ الأصل عدمه، وابن سُرَيْج يقول: عدمه شرط، فلابدَّ من تحققه وحاصله: أنَّ ابن سُرَيج يقول: صيغ العموم لا تدلُّ على الاستيعاب إلَّا عند انتفاء القرائن، وانتفاء القرائن شرط، فلابدَّ من البحث، هكذا نقله ابن السمعاني وغيره.

وقال القاضي أبو الطيب: إنَّما يدل على العموم صيغة مجردة والتجرد لم يثبت وهذا كما نقول: إذا شهد عند الحاكم شاهدان لا يُعرف حالهما، فإنه يجب السؤال عن عدالتهما، ولا يجوز الحكم بها قبل السؤال؛ لأنَّ البيِّنة الشاهدان مع العدالة لا الشاهدان فقط.

وذكر الشافعي في كتاب «أحكام القرآن» ما يومئ إليه، فإنه قال: وعلى أهل العلم عند تلاوة القرآن والسنَّة طلب الدلائل ليفرقوا بين الحتم وغيره في الأمر والنهي.

فنص على وجوب طلب الدلائل المميِّزة بين مواقع الكلام ولم يكلهم إلى نفس الكلام». اهـ.

ثُمَّ بيَّن الزركشي أنَّ الأمر لا يتطرق على التوقف بالعمل بالعموم، فإنه بعد البحث وعدم وجود المخصص أُجري العام على عمومه وهو الحق.

قال الطوفيّ في «شرح مختصر الروضة» (٢/ ٥٤٣):

«وقال الآمدي: اتفق الكل على امتناع العمل بموجب العموم قبل البحث عن المخصص». اهـ.

- **المسألة: (١٨٩): العموم المعنوي**

وهو مشتمل على جملة نقاط: قال الزركشي في «البحر المحيط» (٣/ ١٤٦/ وما بعدها) قال: «ويشتمل على مسائل: الأولى:

- المفرد المحلى بالألف إذا جعلناه للعموم: فالعموم فيه من حيث المعنى على أصح الوجهين عند ابن السمعاني؛ لأنَّ الألف واللام لابدَّ أن تفيد التعريف، وليس التعريف إلَّا تعريف الجنس، وإذا قلنا: إنَّ اللفظ يفيد واحدًا خرج الألف واللام عن كونهما للجنس، ولم يبق لهما فائدة، وإذا ثبت أنها للجنس ثبت الاستغراق؛ لأنه إذا قال: الإنسان، أفادَ دُخول كل من كان من جنس الإنسان في اللفظ.

- الثانية: إذا علق الشارع حكمًا في واقعة على علَّة تقتضي التعدي إلى غير تلك الواقعة:

Scanned by CamScanner

مثل: حَرَّمْتُ السُّكَّرَ لكونه حُلْوًا، فإن قطع باستقلالها، فالجمهور على التعدي، قياسًا، وشذَّ من قال فيه يتعدَّى باللفظ، فإن لم يقطع بل كان ظاهرًا فيه كما في المُحْرم الذي وقصته ناقته وقوله ﷺ: «**لا تخمّروا رأسه ولا تقربوه طيبًا، فإنه يبعث يوم القيامة مُلَبِّيًا**»[1]، فإنَّ الظاهر عدم الاختصاص بذلك المُحْرِم، فاختلفوا في أنه يعمُّ أم لا؟، فقال أبو حنيفة: لا يعم؛ لأنه يحتمل تخصيص ذلك بهذه العلة؛ لأنه وقصت به ناقته لا مجرد إحرامه، أوْ لأنه علم من نيته إخلاصه، وغيره لا يُعلم منه ذلك، واختاره للغزالي وحكاه عن القاضي أبي بكر، والصحيح أنه عام واختلف القائلون به: هل عمَّ بالصيغة أو بالقياس؟ على قولين محكيين عن الشافعي، والصحيح أنه عام بالقياس.

قلت: والذي رأيته في كتاب التقريب للقاضي خلاف ما نقل ابن الحاجب عنه، إذا طردت العلة ولم يكن احتمال اختصاص العلة بصاحب الواقعة، فإن أمكن أن تكون العلة خاصة به لم يعم، كقوله: «**لا تخمّرا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا**» قال: يعمم بتعميم ذلك في كل محرم، وفي الحديث ما يقتضي تخصيصه بذلك المحرم؛ فإنه علَّل الحكم بأنه يبعث مُلبيًا، وهذا ممَّا لا نعلمه في حق كل محرم.

وقال أبو الحسين: يعم، وهو يقتضي ترجيح الصيغة، ونقل ذلك عن الصيرفي.

والذي وجدته في كتابه «الإعلام» إطلاق ثبوت الحكم في كل مَنْ وجدت فيه تلك العلة، ومثله بقوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حُبَيْش، وقد سألته عن الاستحاضة: «**دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها ثُمَّ اغتسلي وصلي**»[2] قال: فلا يقتضي تخصيصها بذلك الحكم؛ بل يقتضي ثبوته بذلك لذلك المعنى وهو الاستحاضة حيث وجدت، إلَّا أن يصرح بالتخصيص، وذهب حُذَّاق الحنابلة إلى أنه يعمُّ باللفظ بالقياس، حتى إنهم حكموا يكون العلة المنصوصة يُنسخ بها كما يُنسخ بالنصوص والظواهر، مع منعهم من النسخ بالقياس، ذكر هذا غير واحد، منهم القاضي أبو يعلى، وابن عقيل، وأبو الخطاب، وابن الزاغوني وغيرهم.

- **الثالثة**: قال الشافعي: **ترك الاستفصال في وقائع الأحوال مع قيام الاحتمال يُنزَّل منزلة العموم من المقال**:

وعليه اعتمد في صحة أنكحة الكفار، وفي الإسلام على أكثر من أربع نسوة، وغير ذلك،

(١) رواه مسلم (٩٨/ ١٢٠٦) في «صحيحه».
(٢) رواه البخاري (٣٠٦)، ومسلم (٦٦/ ٣٣٤).

Scanned by CamScanner

لقضية غيلان[١] حيث لم يسأله ﷺ عن كيفية ورود العقد عليهن في الجمع والترتيب، فكان إطلاق القول دالًا على أنه لا فرق بين أن تقع تلك العقود معًا أو على الترتيب، واستحسنه منه محمد بن الحسن، وهذه المسألة فيها أربعة مذاهب:

أحدها: وعليه نص الشافعي: أنَّ اللفظ مُنزَّل منزلة العموم في جميع محامل الواقعة.

والثاني: أنه مجمل فيبقى على الوقف.

والثالث: أنه ليس من أقسام العموم؛ بل إنَّما يكفي الحكم فيه من حاله ﷺ لا من دلالة الكلام.

والرابع: اختيار إمام الحرمين وابن القُشيري أنه يعم إذا لم يعلم ﷺ تفاصيل الواقعة، أمَّا إذا علم فلا يعم، وكأنه قيَّد المذهب الأول.

تأول أبو حنيفة الحديث على وقوع العقد عليهن دفعة واحدة، فإن وقع مرتبًا فإنَّ الأربع الأول تصح ويبطل ما عداه، وأجاب أبو المظفر بن السَّمْعَاني: بأنَّ احتمال المعرفة بكيفية وقوع العقد من غَيْلان وهو رجل من ثقيف وَفَدَ على النَّبِيّ ﷺ، وزوجاته في نهاية البعد، ونحن إنَّما ندَّعي العموم في كل ما يظهر فيه استبهام الحال، ويظهر من الشارع إطلاق الجواب، فلابدَّ أن يكون الجواب مسترسلًا على الأحوال كلها.

قلت: لا سيما والحال حال بيان بحدوث عهد غيلان بالإسلام.

قال الأستاذ أبو منصور: وقد وافقنا أهل الرأي على هذا في غُرَّة حنين الحرَّة لأنه ﷺ أوْجب فيه غرَّةً عبدًا أو أمة[٢]، ولم يسأل عنه: هل كان ذكرًا أو أنثى؟ فلمَّا ترك التفصيل فيه دلَّ على التسوية فيهما: انتهى.

ولذلك استدلوا لاعتبار العادة في أيام الحيض للاستحاضة بحديث أم سلمة: «لتنظر عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر فلتترك الصلاة بقدرها»[٣].

---

(١) رواه الترمذي (١١٣٠)، وقال: حديث حسن، وأبو داود في «سننه» (٢٢٤٣)، وابن ماجه (١٩٥١)، وابن حبان (٤١٥٥)، وحسنه المجد في «المنتقى» (٢٧٢٢)، وصحح الرواية الأخرى، وهي عند الترمذي (١١٢٨)، وابن ماجه (١٩٥٣)، ولفظه: «أسلم غيلان الثقفي وتحته عشر نسوة فأسلمن معه، فأمره النَّبِيّ ﷺ أن يختار منهنَّ أربعًا» رواه أيضًا ابن حبان (٤١٥٦)، والحاكم في «المستدرك» (٢٧٧٩-٢٧٨٣)، وصححه ابن حبان والدارقطني والبيهقي وحسنه الترمذي وأعله البخاري، والعقيلي، كما قال الشوكاني في «النيل» (٢/ ١٩٩).

(٢) رواه البخاري (٦٧٤٠)، ومسلم (٣٦/ ١٦٨١)، والغُرَّة: أصلها بياض في وجه الفرس وتطلق على النَّسَمة؛ أي: جعل دية الجنين قيمة عبد أو أمة قيل لونهما أبيض كالغُرَّة. [فتح الباري (ح٦٩٠٥)].

(٣) متفق عليه، وقد مرَّ قريبًا.

Scanned by CamScanner

قالوا: فأطلق الجواب باعتبار العادة من غير استفصال عن أحوال الدم من سواد وحمرة وغيرهما، فدلَّ هذا على اعتبار العادة مطلقًا وتقديمه على التمييز، وأصحابنا استدلوا بحديث فاطمة بنت أبي حُبَيْش أنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال لها: «**إنَّ دم الحيض أسود يُعرف، فإذا كان كذلك فأمسكي عن الصلاة**»[1]، فأطلق اعتبار التمييز[2] من غير استفصال لها، هل هي ذاكرة لعادتها أم لا؟ لكنه مخالف لهذه القاعدة.

- **تنبيهات:**

الأول: هذه القاعدة مقصورة بما إذا وجد اللفظ جوابًا عن السؤال، فأمَّا التقرير عند السؤال فهل يُنزل منزلة اللفظ حتى يعم أحوال السؤال في الجواب وغيره؟ لم يتعرضوا له، وقال ابن دقيق العيد: الأقرب تنزيله طردًا للقاعدة؛ ولإقامة الإقرار مقام الحكم عند الأصوليين؛ إذْ لا يجوز تقريره لغيره على أمر باطل، فنزل منزلة القول المبيِّن للحكم، فيقوم مقام اللفظ في العموم، فإن قيل: التقرير ليست دلالته لفظية، والعموم من عوارض[3] الألفاظ، ولهذا قال الغزالي: لا عموم للمفهوم؛ لأنَّ دلالته ليست لفظية، فالجواب: أنَّ قولنا منزل منزلة العموم بمعنى شمول الحكم للأحوال، فلا يجعله حقيقة في العموم، ومن أمثلته حديث: «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**»، فإنَّ السائل قال للنَّبِيِّ ﷺ: «**إنا نركب البحر ومعنا القليل من الماء، فإن توضَّأنا به عطشنا**»[4] الحديث، فاستدل به على أنَّ إعْداد الماء الكافي للطهارة بعد دخول الوقت مع القدرة عليه غير لازم، لأنهم أخبروا بأنهم يحملون القليل من الماء، وهو كالعام في حالات حملهم بالنسبة إلى القدرة عليه والعجز عنه، لضيق مراكبهم وغير ذلك بالنسبة إلى ما قبله وما بعده أيضًا، وقد أقره النَّبِيّ ﷺ، ولم ينكر عليه، فيكون ذلك دالًّا على جوازه في هذه الأحوال، كما يدلّ عليه اللفظ الوارد في الأمثلة المتقدمة مع ترك الاستفصال.

الثاني: أنَّ ظاهر قوله مع قيام الاحتمال تعليق الحكم بالاحتمال كيف كان مرجوحًا

(١) رواه أبو داود في «سننه» (٢٨٦)، والحاكم في «المستدرك» (٦١٨)، وصححه ووافقه الذهبي، وابن حبان في «صحيحه» (١٣٤٨)، والبيهقي في «السنن» (١/ ٣٢٥)، والدارقطني في «سننه» (١/ ٢٠٦- ٢٠٧). وحسن المجد في «المنتقى» (٣٧٢)، وضعفه أبو داود في سننه.

(٢) يعني: تمييز المستحاضة لدم الحيض بمواصفات عن دم الاستحاضة، وانظر «القواعد والضوابط الفقهية لدماء المرأة الطبيعية» لراقمه.

(٣) يعني من صفاتها.

(٤) سبق تخريجه قريبًا.

Scanned by CamScanner